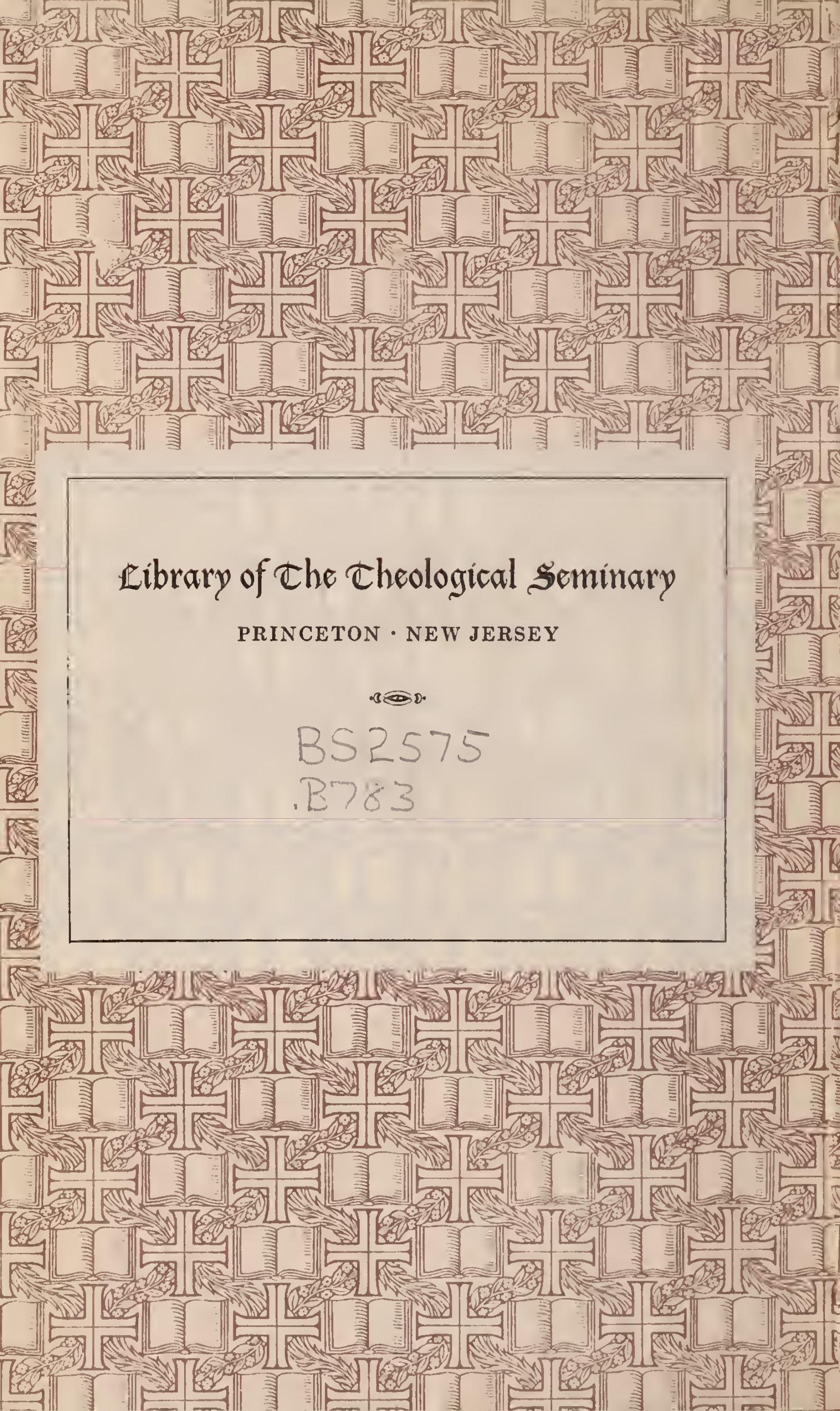
JOSÉ M. BOVER, S. I.
Profesor de Sagrada Escritura

EL EVANGELIO
DE
SAN MATEO





EL EVANGELIO DE SAN MATEO

BIBLIOTECA TEOLÓGICA
DE
BALMESIANA

(BIBLIOTECA BALMES)

VOL. III

EL EVANGELIO DE SAN MATEO

BARCELONA
Durán y Bas, 9 - 11
MCMXLVI

EL NUEVO TESTAMENTO

TRADUCIDO DEL GRIEGO Y COMENTADO

VOLUMEN I

EL EVANGELIO DE SAN MATEO

POR EL

P. JOSÉ M. BOVER, S. I.

CONSULTOR DE LA COMISIÓN BÍBLICA

PROFESOR DE SAGRADA ESCRITURA EN LA FACULTAD TEOLÓGICA
DEL COLEGIO MÁXIMO DE SAN IGNACIO DE BARCELONA



EDITORIAL BALMES
Durán y Bas, 11 - BARCELONA
1946

Imprimi potest
CANDIDUS MAZÓN, S. I.
Praep. Prov. Aragoniae

NIHIL OBSTAT:
FELIX PUZO, S. I.

Imprimatur:
† GREGORIUS MODREGO, EP. BARCINONENS.

DR. ALOISIUS URPÍ CARBONELL
Canon. Schol. Praef., Cancell. Secret.

Tipografía Emporium, S. A. — Ferlandina, 9 y 11. — Barcelona

PRÓLOGO

DEL EXCMO. Y RVDMO. SR. OBISPO DE BARCELONA

Esto que te ofrezco, lector, no es propiamente un prólogo, sino un *suplemento de prólogo* al precioso libro que tienes en tus manos.

El prólogo lo ha hecho el autor mismo en su prefacio *al lector*.

Nadie mejor que él podía decirnos, y lo ha dicho en breves palabras, que Cervantes calificaría de *claras y significantes*, qué quiso escribir y en qué criterio inspiró su trabajo.

No dejes de leerlas, que te instruirán y darán mucha luz para la inteligencia de este hermoso Comentario.

Lo que el autor no dijo, porque la humildad recortó su pluma, eso es lo que yo debo y quiero decir, aun a trueque de desobedecer la orden terminante que él me dió al honrarme con el ruego de que prologase su libro.

* * *

Tres partes esenciales comprende este Comentario: Introducción, versión y disposición del texto bíblico y Comentario.

Las cualidades que resplandecen en la *Introducción* son éstas: claridad y precisión casi geométrica de las ideas; brevedad y concisión en el desarrollo de las diversas cuestiones, salvo aquellas que por su índole especial exigían alguna mayor amplificación; tendencia consciente y voluntariamente *ultraconservadora*, fruto, como el mismo autor dice, no de rutina o de comodidad, sino de íntima convicción.

La *versión* del texto griego reúne las principales dotes de toda versión. *Máxima fidelidad.* No deja un solo matiz del griego, que no tenga su correspondiente expresión en el castellano, ni introduce en nuestra lengua elementos que no estén en el texto que traduce. — *Máxima literalidad.* Procura en cuanto el idioma lo permite, traducir palabra por palabra, concepto por concepto, en perfecta correspondencia, casi adecuación. *Máxima corrección de lenguaje.* Difícil es armonizar esta cualidad con la precedente, — lo saben bien cuantos se aplican a la ardua tarea de traducir. El P. Bover, en su versión del griego del primer Evangelio, ha conseguido que el lector reciba la impresión de que está leyendo un texto original castellano. Además, su lenguaje, sin carecer de discreta modernidad, tiene un sabor tan clásico, que con frecuencia uno cree leer textos del P. Granada o de Fr. Luis de León. Bien se muestra con esto que para hacer deliciosa la lectura no hay que recurrir, como frecuentemente se hace, a palabras y expresiones futuristas, que no tienen otro efecto que el de ofuscar la claridad de las ideas.

De estas tres cualidades resulta que esta versión evita la dureza e incorrección de lenguaje que tanto afea otras versiones y tan ingratas las hace, así como las perífrasis a que se recurre para lograr traducir fielmente el pensamiento del autor

con añadidos que no están explícitamente en el original y a veces ni implícitamente.

Disposición rítmica. La conserva el autor cuando se halla en el texto griego (y *a fortiori* en el arameo). Esto, a la vez que una novedad en las versiones castellanas de la Biblia, es un gran acierto, pues da mayor belleza al texto y mayor realce al paralelismo, pone de manifiesto la estructura lógica y psicológica del pensamiento, y de esta suerte el texto, que, presentado en bloque, exigiría difíciles y a veces prolijas explicaciones para ser entendido, se deja entender por sí mismo, como intuitivamente. Es la finalidad que se persiguió con la escritura *colométrica* de muchos códices.

Comentario. Realiza, según mi leal saber y entender, el ideal de la exegesis católica moderna, tal como lo quiere Pío XII en su Encíclica «Divino afflante Spiritu». Se atiene rigurosamente al *sentido literal*, haciéndolo base de su comentario. Cuando es dudoso, como tal lo expone. Presenta a veces alegorismos o acomodaciones, pero no lo hace sin decir claramente que de tales se trata. Conoce a maravilla los recursos y elementos auxiliares de la exegesis, y de ellos hace sabio uso para darnos el sentido cabal, más exacto y más obvio, del texto evangélico. Historia, geografía, arqueología, índole literaria, contexto próximo y remoto, lenguaje y fraseología popular semita, psicología humana, etc., todo le sirve; pero de nada de eso hace estudio directo, pues a la vez que haría farragosa la redacción del libro, distraería del objeto principal, que es dar exactamente interpretado lo que San Pablo llama «Verbum veritatis, Evangelium salutis». Aunque el trabajo del P. Bover tiene por base un inmenso esfuerzo de crítica textual y de aquilatamiento de los matices griegos, que se transparentan en la versión, apenas aparece ello en el comentario. Sólo una que otra advertencia, sin alarde de citas ni de erudición, cosa bien difícil de evitar por quien, como el P. Bover, acaba de darnos una hermosa edición crítica del griego y latín del Nuevo Testamento. En cambio, insiste varias veces,

como en el Sermón de la Montaña, en mostrar bajo todos aspectos la belleza estética del lenguaje de Jesús.

Extrae del texto toda la riqueza teológica, bien sea dogmática, moral, ascética y aun mística. La exposición de algunos pasajes resultan verdaderas monografías teológicas, por ejemplo, el bautismo de Jesús. Al tocar temas mariológcos o josefinos afina todo su saber y su piedad para darles el mayor realce posible. No pierde ocasión de sugerir, con admirable arte, conceptos de moral. Se comporta como quien habla a almas de fina percepción espiritual y en tono de Ejercicios espirituales para selectos. No descuida la apologética. Se vale de toda ocasión que se le ofrece para hacer resaltar muy eficazmente el valor apologético de los dichos y hechos del Señor.

El aprovechamiento de la copiosa doctrina expuesta a lo largo del Comentario será mayor y más fácil, si al fin de este volumen, o de los que han de seguir, sin duda, para comentar los otros tres Evangelios, se añade un bien hecho índice sistemático de materias. A los predicadores y directores de Ejercicios les prestaría un gran servicio.

* * *

Al cerrar este *descuidado* prólogo, queremos hacer notar dos lecciones que se desprenden del criterio y método seguidos por el P. Bover en su Comentario. El P. Bover se adhiere fuertemente a la tradición. No rechaza lo nuevo por el mero hecho de serlo, pero con buen acierto, tampoco lo acepta a la ligera sin un sólido fundamento. Este ejemplo puede brindarse a tantos escritores, que fácilmente recurren a la equivocada táctica de *flexionarse*, ante los ataques del adversario, por temor a ser tenidos por poco científicos y anticuados, si no aceptan las nuevas teorías. La verdad no es ni vieja ni nueva: es de constante actualidad: *manet*, permanece siempre. El que la posee no ha de negarla, ni siquiera desfigurarla o atenuarla.

El P. Bover hace objeto directo y principal de su estudio al que lo subordina todo, el desenvolvimiento pleno del sentido de la Sagrada Escritura. De muchos años a esta parte se ha venido dando mucha más preponderancia a la labor *expositiva* del sagrado texto. Muchas notas arqueológicas, abundante estudio filológico, meritísima labor de crítica textual..., todo ello muy interesante y aun necesario; pero eso es la corteza, no el meollo; y los que en eso se entretienen demasiado *corticem rodunt, medullam non attingunt.* Me parece que interesa grandemente a los estudios bíblicos que vayan apareciendo trabajos orientados como el del P. Bover, en los que se busca sobre todo conocer lo más cabalmente la verdad divina contenida en las Sagradas Escrituras, para adoctrinar y santificar las almas.

Muchos Comentarios al Evangelio hube de leer durante mi vida de modesto profesor. Muchas cosas admiré y aprendí en ellos; pero he de confesar que, aun los mejores, dejaron siempre en mi espíritu un vacío. Lo llena éste del P. Bover, que, a mi juicio, alcanza el ideal del Comentario útil para todos, así para los de alta cultura bíblica como para los simples fieles. Unos y otros podrán llenarse de la luz del Evangelio, cada uno según su capacidad. Todos podrán sentirse movidos con su lectura a poner en práctica la doctrina salvadora del Evangelio. ¡Ojalá llegue pronto el día en que contemos con comentarios como éste a todos los libros de la Sagrada Escritura! ¡Preciosa biblioteca la que los reuniera!

Vuele pronto este libro de mano en mano de los fieles para su cristiana edificación; y Dios nuestro Señor premie al ilustrado y piadoso autor su noble esfuerzo por la difusión y mejor comprensión de las Sagradas Letras.

† GREGORIO, *Obispo de Barcelona*

AL LECTOR

Lo que se dice de todo libro, que debe ser leído e interpretado con el mismo espíritu con que fué escrito, vale especialmente cuando se trata de los Evangelios. Los Evangelios no son ciertamente tratados de Teología, pero tampoco son documentos puramente históricos, arqueológicos o literarios. Tratarlos, pues, como materia de estudios exclusiva o preferentemente históricos, arqueológicos o filológicos, sería desconocer su propia naturaleza y desfigurarlos sustancialmente. Su estudio necesita, sin duda, vasta preparación histórica, arqueológica y literaria, como también filosófica y particularmente teológica; pero no puede ser simplemente histórico, arqueológico o filológico, como tampoco propiamente filosófico ni siquiera teológico. Sería esto lo mismo que enfocar los poemas homéricos, por ejemplo, tomándolos y tratándolos como documentos de la protohistoria griega, o como fuentes de investigaciones arqueológicas, o como material de disquisiciones filológicas, descuidando lo principal y esencial, que es, y será siempre, su aspecto estético o su interés literario.

Ahora bien, los Evangelios, en la mente del divino Maestro, de los Apóstoles y de los mismos Evangelistas, son ante todo y sobre todo, según la magnífica fórmula de San Pablo, "la palabra de la verdad, el mensaje de la salud": de la verdad divina,

de la salud humana. Con este espíritu se escribieron, y con este espíritu deben interpretarse. Estudios que no los consideren como la palabra de la verdad divina y como el mensaje de la salud humana, podrán ser apreciables como estudios parciales o preliminares, mas no, en manera alguna, como estudios plenarios y adecuados de los Evangelios.

Este criterio sobre el modo de enfocar y apreciar los Evangelios, que siempre debiera haberse adoptado, pero que no siempre se ha seguido, ahora, después de la luminosa Encíclica de Su Santidad el Papa Pío XII "Divino afflante Spiritu" sobre el estudio de la Sagrada Escritura, debe prevalecer decididamente. Y a él hemos procurado atenernos con toda fidelidad. Ya que otros méritos no tendrá nuestro Comentario, queremos que, por lo menos, sea, con toda verdad y propiedad, genuinamente evangélico. No desconocemos ni menospreciamos, ni, dentro de nuestros alcances, hemos descuidado, los servicios o subsidios de la historia, de la arqueología y de la filología, de cuya utilización depende en gran parte el acierto exegético; pero los hemos utilizado, como creemos debían tomarse, no por sí, sino con subordinación a lo principal, es decir, como instrumentos o puros medios; y todo medio debe emplearse, conforme a la proverbial fórmula ignaciana, "tanto cuanto", ni más ni menos.

Concretando algo más nuestro criterio, hemos procurado, apelando a todos los recursos apropiados, obtener y comunicar a los lectores la plena inteligencia del texto y del contenido evangélico: negativamente, previniendo o despejando las dificultades, que su lectura pudiera ofrecer; positivamente, precisando y, en lo posible, profundizando la palabra evangélica. En cuanto a las dificultades, declaramos lealmente que no las hemos esquivado o disimulado. Los que las conozcan de antemano, podrán convencerse de ello, consultando el comentario de los respectivos pasajes en que se hallan. Otras dificultades de menor cuantía las hemos resuelto en la misma versión, cuya fidelidad hemos procurado escrupulosamente. De ellas nada decimos en el Comentario, si no es en el caso en que ha pare-

cido oportuno justificar la solución adoptada. Por lo que atañe a la inteligencia positiva, de diferente manera debían tratarse los hechos y los discursos del Señor. En los hechos, situados en su lugar y tiempo, convenía notar su desenvolvimiento interno, frecuentemente dramático, y su significación o transcendencia en orden a la verdad divina y a la salud humana. En los discursos interesaba poner de relieve su desarrollo lógico y su contenido doctrinal.

En cuanto al criterio de ortodoxia, ha sido y es nuestro leal propósito atenernos con toda fidelidad y docilidad a las enseñanzas de la Sede Apostólica. Hemos de advertir, con todo, que si alguien cree hallarnos en la extrema derecha, esta posición debe atribuirse no sólo a la sumisión debida al magisterio eclesiástico, sino también a la propia y personal convicción, tan sincera como pueda serlo la del más convencido liberal, aquilatada además por la experiencia de más de treinta años. En ellos hemos comprobado cómo iban desmoronándose una tras otra las hipótesis avanzadas o más benignas, *que muchas veces no eran otra cosa que débiles condescendencias, inconscientes, con los heterodoxos, que ni las agradecían, ni siquiera se dignaban tomarlas en cuenta. Y otras hipótesis, mantenidas todavía, aun por algunos católicos, son el resultado, no de hechos averiguados o de principios racionales y razonables, sino de ciertos postulados apriorísticos, indemonstrados e indemonstrables.*

No quiere esto decir que, en principio, nos hayamos cerrado a toda innovación. Los mismos documentos pontificios, cuya adhesión es garantía de acierto, nos advierten sabiamente que no toda innovación es reprobable, como sea dentro de la mentalidad y la inteligencia de la tradición patrística, y vaya enderezada "para edificación, y no para destrucción" (2 Cor. 13, 10). *Más bien tememos que algunas de nuestras soluciones puedan parecer a algunos demasiado nuevas. Por lo demás, ni la novedad ni la antigüedad, son criterio de verdad, ni tampoco de error. Por esto, sin pasión, ni por lo antiguo ni por lo nuevo, hay que buscar lo verdadero, sea nuevo, sea antiguo.*

Los principios hasta aquí expuestos predeterminan el carácter o tono que deberá tener nuestro Comentario. Ante todo, no será polémico. Para contemplar la verdad y gustar la salud del Evangelio, lejos de ayudar, estorbaría la lucha contra los heterodoxos. Ni hay para que desenterrar hipótesis, en gran parte ya muertas y sepultadas por ellos mismos, que han cumplido a la letra aquel consejo del divino Maestro, de que los muertos entierren a sus muertos. Tampoco será un trabajo de erudición: un recuento de interpretaciones encontradas, o un centón de citas o de textos, o un archivo bibliográfico. Semejante trabajo está ya hecho: y no hay para que recocer viandas ya guisadas. Hemos preferido fijar y concentrar toda nuestra atención, serena y ahincada, en el texto mismo del Evangelio. Aprovechando las reminiscencias y la práctica de largos años de enseñanza, hemos estudiado de nuevo el Evangelio de San Mateo, sometiéndolo a una minuciosa análisis, seguida de sosegada reflexión. Sólo así podía el trabajo ser personal y ofrecer tal vez alguna novedad; por lo menos sería más uniforme y de lectura menos difícil y escabrosa. Sin preocuparnos excesivamente de lo que antecedía o seguiría, hemos dado a cada pasaje o a cada palabra la amplitud que su diferente importancia merecía, o, en otros términos, hemos recogido lo que cada texto daba de sí. De ahí la desigual extensión del Comentario en las distintas secciones del Evangelio; y de ahí también su mayor amplitud en la sagrada Pasión, que es por antonomasia «el mensaje de la salud». El texto griego, que hemos traducido es, naturalmente, el que acabamos de publicar en Novi Testamenti Biblia graeca et latina, *si bien hemos adoptado algunas variantes que allí habíamos provisionalmente relegado al aparato crítico.*

Semejante Comentario exigía una doble Introducción: una más general sobre el Evangelio de Nuestro Señor Jesu-Cristo, otra más particular sobre el Evangelio de San Mateo. Ambos temas contienen numerosos problemas, cuya previa discusión y solución prepara y facilita la inteligencia del Evangelio. A ésta esperamos ayudarán también algunos estudios escritos an-

teriormente, y que reproducimos al fin por vía de Apéndice (1).

Finalmente, como esperamos publicar el Comentario a los otros tres Evangelios, era necesario formar de antemano un plan de conjunto. Como cada uno de los cuatro Comentarios conviene sea completo, sin lagunas y sin excesivas citas que

(1) Dos de estos estudios reproducimos solamente; uno sobre las *Fechas principales de la vida de Cristo*, otro sobre *Las parábolas del Evangelio*. Otros hubiéramos agregado, si no temiéramos aumentar excesivamente el volumen del libro. Nos contentaremos con señalarlos.

Estudios generales sobre los Evangelios:

Evangelios (Enciclopedia Espasa, 22, 1458-1463).
Evangelios apócrifos (Encicl. Espasa, 23, 165-171).
Un fragmento atribuído a San Policarpo sobre los principios de los Evangelios (Est. Ecl., 14 [1935], 5-19).
Jesu-Cristo (Encicl. Espasa, 28, 1701-2718).
María Magdalena (Encicl. Espasa, 32, 64-69).
El Reino de Dios y el Reino de Cristo o *el Evangelio y los Ejercicios de San Ignacio* (Razón y Fe, 39 [1914], 433-442).
¿Bernabé, clave de la solución del problema sinóptico? (Est. Bibl., 3 [1944], 557-580).
La palabra de Jesu-Cristo desde el punto de vista literario (Est. Ecl., 16 [1942], 375-397).
Datos evangélicos sobre la identificación de Cafarnaúm (Est. Ecl., 4 [1925], 214-217).
Harmonizaciones e interpolaciones en el texto del N. T. (Est. Bibl., 2 [1943], 121-122).

Estudios particulares sobre San Mateo:

«Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia» Mt., 5, 6 (Est. Ecl., 16 [1942], 9-26).
El primado de San Pedro en Mt. 16, 13-20 (Est. Ecl., 3 [1924], 138-148).
Las dos parábolas de las Bodas reales y de la Gran cena (Est. Bibli., 1 [1929], 7, 27).
Aparición del Señor resucitado a las piadosas mujeres (Est. Bibl., 4 [1945], 5-13).
El sepulcro de Raquel: ¿Efrata-Belén o Efrata-Ramá? (Est. Ecl., 7 [1928], 226-237).
¿Cuál es la lección auténtica de Mt. 1, 16? (Est. Ecl., 13 [1934], 338-354).
La lección de Mt. 11, 19: A filiis o ab operibus? (Biblica, V, 6 [1925], 323-325).

remitan a los otros; y, por otra parte, como en el conjunto de todos ellos conviene se eviten las repeticiones, el modo de obviar esos inconvenientes ha sido tratar y desenvolver con mayor amplitud en cada uno de ellos lo que sea más peculiar o característico. En consecuencia, como el de San Marcos sea, por su contenido, el menos característico, para él se ha reservado el estudio más amplio de la parte histórica y arqueológica. El de San Mateo, supuesta esta reserva, se ha tratado más independientemente. En los de San Lucas y San Juan, tocados sucintamente los elementos comunes a otros Evangelistas, se podrán exponer más extensamente los elementos propios y más característicos.

INTRODUCCIÓN

Entendemos por *Introducción*, no el conjunto de estudios relativos a San Mateo y que de alguna manera puedan ilustrarle, sino el conjunto de aquellas nociones o ideas directrices, cuyo previo conocimiento, si tal vez no absolutamente necesario, sea por lo menos útil para orientar, preparar y facilitar su plena inteligencia. Y se impone la sobriedad: no sea que la desmesurada prolijidad retraiga en vez de invitar a la lectura.

Dos puntos hay que declarar: 1) lo que generalmente es el Evangelio, 2) lo que es el Evangelio de San Mateo en particular.

1. El Evangelio en general

La palabra *Evangelio* primitivamente significó *albricias*, —el regalo o aguinaldo que se daba al portador de una buena nueva;— posteriormente pasó a significar la misma *buena nueva*. En sentido cristiano significó la buena nueva por antonomasia, la que por Jesu-Cristo envió Dios a los hombres.

Esta Buena nueva de Cristo presentó tres fases sucesivas: 1) su realización histórica, 2) su anuncio o divulgación, 3) su redacción escrita; en otras palabras: 1) el Evangelio realizado, 2) el Evangelio predicado. 3) el Evangelio escrito.

1. *El Evangelio realizado*

Si, como dice San Pablo, el Evangelio es «la palabra de la verdad, el mensaje de la salud» (Ef. 1, 13), la realidad evangélica no será sino la manifestación o enseñanza de la verdad y la ejecución de la obra de la salud humana: de la verdad hablada por Dios al hombre extraviado por el error y la ignorancia, de la salud ofrecida por Dios al hombre perdido y arruinado. Pero el Maestro de esta verdad, el agente de esta salud, es Jesu-Cristo. De ahí que la Buena nueva es el Evangelio de Jesu-Cristo (Rom. 1, 1-2): quien con sus dichos y enseñanzas, con sus hechos y actos, transmite a los hombres la verdad de Dios y realiza a favor de los hombres la salud de Dios; con su vida entera es el portador y el ejecutor de la Buena nueva.

Pero en la revelación de la verdad y en la obra de la salud Jesu-Cristo no actuó de una manera fulminante y como de golpe, y, mucho menos, desordenadamente y al azar, sino conforme a un plan premeditado, por sus pasos graduados y progresivos. De ahí la necesidad de conocer esta gradación y progresión, así de los dichos como de los hechos evangélicos, so pena de no entender el Evangelio y de exponerse a interpretarlo torcidamente, como tantas veces se ha hecho por desgracia.

En orden a apreciar esta marcha progresiva del Evangelio conviene advertir que los dichos y hechos de Jesús son de dos géneros diferentes: unos, ocasionales, motivados por las circunstancias ocurrentes; otros, calculados y preparados. Los ocasionales, cuales son la mayor parte de los milagros, lo mismo pudieron haber ocurrido al principio que al fin, sin que se alterase en lo más mínimo el orden sustancial del Evangelio; los calculados, en cambio, hay que situarlos en el momento preciso en que van apareciendo, so pena de dislocar toda la armazón evangélica. Los primeros son simples episodios; los segundos forman la trama del drama evangélico.

Que el Evangelio es un verdadero drama: no artificialmente aislado de la realidad, sino envuelto y entreverado naturalmente con los hechos y ocurrencias de la vida real. El protagonista es Jesús: quien con la serenidad de su pensamiento y la firme constancia de su acción da unidad al drama y determina su progresivo desenvolvimiento, hasta llegar al desenlace previsto y querido. En torno al protagonista actúan tres grupos de personajes: los adversarios, que son los jefes de la nación; los amigos, que son los discípulos; los vacilantes o indecisos, ya entusiastas, ya fríos e indiferentes, es decir, el pueblo judío.

El choque, previsto e inevitable, de Jesús con los jefes judíos es lo que determina las peripecias del drama. Era natural que Jesús, el Enviado de Dios, el Mesías de Israel, se dirigiese a los jefes de la nación. Si ellos le hubieran aceptado, el giro de los acontecimientos hubiera sido totalmente diverso. Pero ya de antemano sabía Jesús que ellos, los sanhedritas, los escribas y fariseos, le habían de repudiar y empeñarse obstinadamente en impedir y destruir su obra. Esta hostilidad de los jefes es la base del plan adoptado por Jesús. Por de pronto, al rechazar ellos toda colaboración con Jesús, se hacía necesario el llamamiento de hombres nuevos: de ahí la vocación de los discípulos y la elección de los Doce y la especial formación de los nuevos colaboradores. El vino nuevo pedía odres nuevos. Por esto también la nueva sociedad ideada por Jesús no podía establecerse con la infusión de nuevos ideales y de nueva vida en el organismo viejo y ruinoso de la sinagoga: se hacía necesario crear de nueva planta la Iglesia de Jesu-Cristo. Más aún, los adversarios no sólo serán preteridos, sino que van a convertirse en instrumentos inconscientes de los planes de Jesús. Jesús había de obrar la salud del mundo por medio de su muerte. Pero ¿quién había de tener el triste privilegio de dar muerte al Redentor del mundo? La hostilidad de los sanhedritas resolvía el problema. Ellos, ciegos, imaginando que con la muerte destruían la obra de Jesús, no entendían que con esta misma muerte la realizaban. Con estos datos pode-

mos precisar más el desenvolvimiento de la trama evangélica.

Jesús, fijo su pensamiento en su doble objetivo de revelar la verdad y de obrar la salud, combina sabiamente esta doble acción, graduando la manifestación de la verdad y la hostilidad creciente que con ella, por culpa de ellos, provoca en los sanhedritas, hasta que al fin la fulminante declaración de la verdad determinará fulminantemente su sentencia de muerte. Al mismo tiempo va descubriendo gradualmente su pensamiento a sus discípulos y los va preparando para la institución de su Iglesia, que ha de ser la depositaria de la verdad revelada y la ejecutora de su obra de salud. La incomprensión de los discípulos y los prejuicios carnales y groseros del pueblo obligan también a Jesús a dosificar por partes y grados su enseñanza y sus actos.

Esta triple relación de Jesús con los adversarios, con los discípulos y con el pueblo en general, atentamente observada, es la que permitirá apreciar debidamente el desenvolvimiento del drama evangélico. Por un lado se verá cómo el nudo se va poco a poco estrechando; por otro, irán apareciendo los elementos destinados a desatarle, es decir, a convertir el desenlace, trágico en la apariencia, en venturoso para toda la humanidad.

Es oportuna aquí una observación para lo que luego se dirá. Este desenvolvimiento dramático, realizado en función del tiempo, es, por el mismo caso, desenvolvimiento cronológico. Ahora bien, en los cuatro Evangelios el orden de la narración coincide sustancialmente con este desenvolvimiento dramático. Basta leer los hechos por el orden en que están escritos para seguir y apreciar el orden interno del drama evangélico. La consecuencia que de aquí se desprende es tan evidente como importante: luego el orden de los Evangelios es sustancialmente cronológico. Y una vez admitido el orden cronológico del conjunto, no hay motivo para negarlo en los pormenores, siempre que no exista alguna razón positiva que demuestre la inversión.

2. *El Evangelio predicado*

El Evangelio, antes de aparecer el primer Evangelio escrito, hubo de predicarse, durante unos 20 años, conforme al mismo método usado entonces por los escribas, el de la trasmisión oral. Es indispensable conocer suficientemente la índole de esta predicación oral para entender lo que son los Evangelios escritos. El contenido de la predicación evangélica no podía ser otro que la realidad evangélica, los hechos y dichos de Jesús. Pero semejante predicación no podía ser admitida con docilidad y fruto sin el previo reconocimiento de Jesús como Mesías o Enviado de Dios. De ahí lo que podemos llamar la base apologética del Evangelio. Además, en la progresiva divulgación del Evangelio entre Judíos, griegos y romanos, era natural la adaptación del único Evangelio a los diferentes destinatarios. Tres puntos, consiguietemente, que hay que declarar, para obtener una idea, ajustada a la realidad, de lo que fué la primitiva catequesis evangélica: su base apologética, su contenido, su adaptación al medio ambiente.

Base apologética. Antes de anunciar la Buena nueva, toda ella encarnada en la persona de Jesús, en sus dichos y sus hechos, era natural y razonable que los predicadores del Evangelio convenciesen a sus oyentes de que Jesús hablaba y obraba en nombre de Dios. Sólo así se podía dar fe a la palabra de Jesús y valor divino a sus actos. Para obtener este convencimiento dos argumentos principales y decisivos podían aducir los nuevos predicadores: el hecho divino de la resurrección de Jesús, que ellos podían garantizar como testigos de vista, y el cumplimiento de las profecías mesiánicas convergentes en la persona de Jesús. Estos dos argumentos habían de presentar, y estos dos de hecho presentaron. Basta leer los discursos por así decir inaugurales de San Pedro o de San Pablo, conservados en el libro de los Hechos, para convencerse de que la resurrección de Jesús y el cumplimiento de las profecías mesiánicas eran los dos grandes argumentos con que probaban

la mesianidad y la divina legación de Jesús de Nazaret. Y era obvio que la demonstración del hecho de la resurrección fuera el simple relato de la aparición a los Doce el mismo día en que tuvo lugar, completada probablemente con el de otras apariciones posteriores.

De aquí se sigue una consecuencia, de capital importancia, en que no se ha reparado debidamente. Si el relato de la aparición a los Doce el día de la resurrección era la base previa o, si se quiere, el exordio de la catequesis evangélica, no había para que repetirlo después. Esta sencilla observación explica el hecho, a primera vista extraño y desconcertante, de la omisión de semejante relato en los dos primeros Evangelios, precisamente porque son, aunque de modo diferente, reproducción de la primitiva predicación oral. San Lucas, en cambio, incluye este relato porque su Evangelio reproduce la predicación oral, acrecentada con las notas que como diligente investigador fué recogiendo personalmente. Y una de estas notas se refería, sin duda, a la primera aparición del Señor resucitado a los Doce. Basarse en el silencio de San Mateo o San Marcos para impugnar la realidad histórica de la resurrección, como lo han hecho algunos racionalistas, es simplemente desconocer la realidad de los hechos.

Contenido de la catequesis oral. El contenido de la predicación evangélica no podía ser otro que la realidad evangélica, es decir, la vida, las enseñanzas y las obras de Jesús. Pero tenemos argumentos decisivos que demuestran que este contenido sólo representa una pequeña parte de lo que hizo y enseñó el Salvador. La afirmación hiperbólica del Cuarto Evangelista (21, 25), las frecuentes declaraciones genéricas o comprensivas que compendian en pocas palabras períodos enteros de la actividad de Jesús (Mt. 4, 23; 8, 16; 9, 35...), las numerosas adiciones de San Lucas y San Juan, son prueba evidente de que el Salvador dijo y obró muchas más cosas que las contenidas en la predicación oral. Hubo, pues, selección de algunos dichos y hechos. Pero surge el problema: ¿qué criterio presidió en la selección del material evangélico? Mas

antes se hace necesaria una breve observación, que tiene su importancia.

Muchos milagros y otros hechos del Salvador, muchas parábolas, muchos discursos y otros dichos, omitidos en la predicación oral y no incluídos en el Evangelio escrito, han quedado desconocidos para nosotros. A vista, pues, de todo este material inédito, resulta incomprensible la hipótesis de los llamados «duplicados», que pretende identificar aquellas narraciones, parábolas o sentencias, que muestren especial afinidad, y suprimir en el decurso de la predicación de Jesús la repetición de un mismo dicho o discurso. Por lo que sabemos y por lo que ignoramos, ¿cabe suponer con algún viso de ligera probabilidad que el Señor no obró dos milagros parecidos, no pronunció dos discursos semejantes, no propuso dos parábolas afines, no repitió jamás dos veces la misma enseñanza, la misma sentencia, en lugares y tiempos diferentes y hablando a distintos auditorios? Pues esa suposición inverosímil es el postulado de la hipótesis de los «duplicados». Si San Mateo, por ejemplo, pone tal parábola dentro de tal contexto, y San Lucas coloca la misma parábola u otra parábola parecida en un contexto distinto, ¿a qué viene el prurito de identificarlas? ¿No es mucho más natural y verosímil que el Señor en circunstancias distintas repitió la misma parábola o propuso una parábola semejante? Y es lo peor que con esa identificación o supresión de los «duplicados», no pocas veces queda muy mal parada la veracidad de los Evangelistas. Más razonable es tomar las cosas como son y resignarse a la vulgar repetición, en vez de introducir hipótesis *científicas*, que desfiguran la realidad.

Volviendo al criterio de selección, conviene proceder por partes, distinguiendo lo cierto de lo opinable.

Primeramente, la predicación oral se ciñó a la vida pública de Jesús «a partir del bautismo de Juan hasta el día en que nos fué quitado y llevado allá arriba», como se expresaba San Pedro en el discurso que precedió a la elección de Matías. Las narraciones de la infancia de Jesús, contenidas en San Mateo

y San Lucas, quedaban fuera del marco de la catequesis evangélica.

Dentro de la vida pública se dió preferencia al ministerio galilaico, con exclusión del ministerio en Judea y Jerusalén, a excepción de la última semana. La razón de semejante preferencia hay que buscarla en la índole propia de la predicación galilaica muy diferente de la judaica. Mientras ésta se reducía en gran parte a discusiones ocasionales, sin un plan preconcebido y sobre materias demasiado abstrusas, aquélla, en cambio, nacida de la propia iniciativa de Jesús y llevada adelante con plan, contenía todo lo que el Maestro quería enseñar al pueblo y a los discípulos. Si las discusiones de Jerusalén habían de ser útiles más tarde a San Juan, al brotar las primeras herejías, la predicación galilaica, más llana y asequible, pareció en un principio más apta para instruir a los fieles en los elementos esenciales de la verdad evangélica.

Aun el ministerio galilaico no pasó todo entero a la catequesis oral: de lo mucho que pudo decirse sólo se entresacó una parte. ¿Qué criterio determinó esta nueva labor eliminativa? No es fácil conjeturarlo. Lo único que con certeza cabe afirmar es que en el material elegido se contenía lo sustancial de los hechos y dichos del Salvador, en lo cual quedaba representado lo demás que se omitía.

El orden con que se dispuso el material escogido hubo de ser lo más sencillo y natural, sin remilgos cronológicos según la mentalidad moderna y sin pretensiones científicas de organizar los hechos conforme a categorías abstractas. Si miramos a San Marcos como el reflejo más exacto de la catequesis oral, hay que concluir que el orden adoptado fué simplemente el itinerario: orden muy natural en mentalidades populares. Se recordaron, pues, los principales viajes del Señor, por el mismo orden con que fueron sucediéndose, y dentro de cada viaje se refirieron los hechos y dichos por el orden mismo en que acaecieron. De aquí que indirectamente el orden adoptado era el orden cronológico. Excelente comprobación de este orden cronológico es, como antes hemos observado, que

los hechos o dichos más significativos, pasos sucesivos del desenvolvimiento dramático, aparecen en los tres primeros Evangelios en el lugar que cronológicamente les corresponde: indicio manifiesto de que también el orden de estos Evangelios es sustancialmente cronológico.

¿Y cómo se llegó a fijar la selección y el orden del material evangélico? ¿Hubo previa deliberación, o se procedió espontáneamente? Lo más obvio y natural es que Pedro, el jefe, hombre además despejado y resuelto, comenzó a narrar lo que juzgaba más importante de la vida del Maestro, por el mismo orden con que él recordaba muy bien haber acontecido. La serie sucesiva de los viajes del Señor fué su hilo conductor. No es inverosímil que los demás Apóstoles le hicieran algunas sugerencias, que él, llano y humilde como era, aceptaría. Esta predicación de Pedro sirvió de tipo a los demás; que al cabo de poco tiempo, tal vez después de alguna ligera fluctuación, acabó por fijarse y estereotiparse. Tal parece ser la explicación más sencilla y natural del hecho indiscutible de la primitiva catequesis evangélica, existente ya y fija en los primeros años del cristianismo.

Triple forma del Evangelio oral. La catequesis oral en su propagación sucesiva y extensiva revistió principalmente tres formas, que han sido denominadas jerosolimitana, antioquena y romana. La jerosolimitana era la iniciada y fijada por San Pedro, que al principio fué aramea, luego en gracia de los judíos helenistas hubo de traducirse al griego. Esta primera forma helenística de la catequesis jerosolimitana, en que al parecer tuvo parte preponderante Bernabé, es de grandísima importancia, dado que en ella hay que buscar la clave de solución para el problema sinóptico. De Jerusalén el Evangelio oral se trasladó a Antioquía, y el comisionado para ello por los Apóstoles fué el mismo Bernabé; el cual, al introducir el Evangelio en la capital de Siria, no hizo sino reproducir su propia predicación jerosolimitana, adaptándola a los nuevos oyentes venidos de la gentilidad. Esta misma forma hubo de adoptar Pedro, mientras más tarde estuvo en Antioquía. De

Jerusalén y Antioquía el Evangelio se trasladó a Roma, donde lo predicó el mismo Pedro, utilizando la forma griega fijada por Bernabé y teniendo por auxiliar a Marcos, el primo o sobrino de Bernabé. Es muy digna de notarse esta continuidad de las tres formas, cuya base es el contenido único fijado por San Pedro y su expresión helenística fijada por Bernabé.

3. *El Evangelio escrito*

Los cuatro Evangelios. El carácter singular de estos escritos no se concibe sino en función de la catequesis evangélica, que San Mateo, San Marcos y San Lucas reproducen, y San Juan tiene presente y completa. Por esto un estudio general a los Evangelios se ha de referir principalmente a los tres primeros.

Los Sinópticos: Elementos comunes. Es un hecho la gran afinidad existente entre los tres primeros Evangelios, que por esto han sido llamados Sinópticos. La base de esta afinidad se halla en la identidad sustancial de la catequesis evangélica, que los tres, cada cual a su modo, reproducen. Y al reproducir el Evangelio predicado, no hacen sino dar expresión literaria al Evangelio realizado y anunciado por Jesu-Cristo. De este primer elemento fundamental se derivan los demás elementos comunes a los tres Sinópticos.

Son escritos originales: constituyen un género literario nuevo. Nueva y única era la realidad evangélica; nueva, por tanto, y única su expresión oral; nueva, consiguientemente, y única ha de ser su redacción literaria. No entran en la categoría literaria de las biografías, por más que contengan cuanto sabemos sobre la vida de Jesu-Cristo. Tampoco son simples historias, por más que sean narraciones fieles y fidedignas de hechos estrictamente históricos. Tiene su tesis, común a los tres, aunque diferentemente matizada; pero no son tratados doctrinales, ni apologéticos, ni menos polémicos. La singular fusión o compenetración de la realidad con la idealidad, del

hecho con el pensamiento, en lo que narran, hace que los Sinópticos narren hechos, radiantes de luz ideal, y expongan altísimos pensamientos, encarnados en los hechos, y sin otros argumentos que la simple presentación de los hechos demuestren la verdad de su tesis.

ELEMENTOS DIFERENCIALES. En medio de su uniformidad real, notables divergencias distinguen a los Sinópticos: divergencias en los hechos, que añaden o suprimen; en la diferente luz con que los presentan; en el orden con que los refieren; en la extensión y pormenores con que los narran; en la forma literaria, más culta o más popular, más difusa o más sobria, más semítica o más helénica... Éstas y otras semejantes divergencias tienen su origen o raíz o en los destinatarios de cada uno de los Evangelios o en sus propios autores.

De parte de los destinatarios, el primer Evangelio, destinado a los Judíos de Palestina, había de dar singular relieve a estos dos puntos: que la Buena nueva era el cumplimiento de las promesas hechas a Israel y la realización de las profecías mesiánicas, y que, repudiada la Sinagoga había de surgir en sustitución suya la Iglesia de Jesu-Cristo: y esto es lo que hace San Mateo. El segundo Evangelio, destinado a los romanos, hombres prácticos y ajenos a las controversias judaicas y a las especulaciones helénicas, había de dar singular preponderancia a la simple narración de los hechos, de aquellos especialmente más aptos para desprestigiar la idolatría romana: y esto hace San Marcos. El tercer Evangelio, destinado a la gentilidad helénica, señaladamente a las Iglesias fundadas por San Pablo, tan duramente trabajadas por la controversia judaizante, había de dar especial relieve a la universalidad de la salud de Cristo: y esto hace San Lucas.

De parte de los autores, su diferente índole, condición y cultura explica muchas divergencias. San Mateo era Apóstol y había sido publicano. Como Apóstol y testigo presencial de cuanto narraba, podía tratar con mucho mayor conocimiento de causa y con mayor libertad y desembarazo el material evangélico de la catequesis oral, añadiendo o abreviando, sin ex-

ponerse a peligro de error. Como publicano, que había sido, es decir, hombre avezado a las cuentas, podía conservar su hábito de hacer sumas y trasladarlo a la materia que trataba, haciendo verdaderas sumas de milagros y de discursos del Señor. San Marcos, como mero repetidor de la predicación oral de San Pedro, desaparece para dar lugar a éste, que es el verdadero autor del Segundo Evangelio. De hecho, en él aparece Pedro de cuerpo entero: el pescador naturalmente despejado, que sabe narrar con singular viveza, más atento a lo pintoresco que a lo transcendental; el hombre práctico, más amigo de hechos que de largos discursos; el hombre del pueblo, que narra los hechos objetivamente, sin someterlos a un tratamiento subjetivo y sistemático; el discípulo modesto y humilde, que deja en la sombra sus prerrogativas y subraya sus defectos; el hombre rápido y ejecutivo, que fiel a su muletilla de hacer las cosas *en seguida*, acelera la marcha de los hechos y despacha en pocas páginas su Evangelio; por fin, el iniciador de la primera catequesis evangélica, que, sin recargos ni modificaciones sistemáticas, se ha conservado en el Segundo Evangelio. Totalmente diferente era San Lucas, hombre heleno, culto, antioqueno, médico que se hacía querer (Col. 4, 14), observador sagaz y curioso investigador, discípulo y auxiliar fidelísimo de San Pablo, pero que no había conocido al Señor, y narraba las cosas de oídas. De ahí las características del Tercer Evangelio. Su base es la predicación oral, cual él la había oído repetidas veces de Bernabé y de Pablo, es decir, en su forma antioquena; mas no limitándose a reproducirla verbalmente, le imprime su cuño personal. Si se atiene generalmente al orden cronológico, no teme introducir a las veces ligeras inversiones, que permitan apreciar mejor el enlace lógico de los hechos. De ahí sus características anticipaciones. Más llamativas son aún sus numerosas adiciones, fruto de su prolija y variada investigación, en las cuales se trasluce empero más la información del erudito que la visión del testigo presencial. Su cultura le permite usar un lenguaje relativamente elegante y correcto, pero que nada tiene de académico, como

lo comprueba la escrupulosa fidelidad con que transcribe las informaciones ajenas o los documentos llenos de aramaísmos. Delatan al asiduo discípulo de San Pablo ciertas vislumbres del pensamiento Paulino: como descubren al médico la precisión y aun el tecnicismo con que habla de las enfermedades.

Problema sinóptico. El conjunto de todos estos elementos comunes y diferenciales constituyen una concordia discordante, que ha sido denominada el hecho sinóptico y ha dado origen al llamado problema sinóptico. Creemos que ha sido exagerada la dificultad de este problema y que para su solución se han seguido frecuentemente procedimientos equivocados, que han dado lugar a hipótesis arbitrarias y fantásticas. Las soluciones propuestas se reducen a tres tipos principales: la que busca la solución en la predicación oral, la que apela a documentos escritos interpuestos, y la que combina ambos elementos o fuentes de solución. Sin entrar en la reseña de esas innumerables y complicadas hipótesis, en su mayor parte ya muertas y sepultadas, propondremos brevemente nuestra solución, que, si se prescinde de la parte que atribuimos a Bernabé, es bastante corriente entre los exegetas católicos.

Hay que explicar la concordia y la discordia entre los Sinópticos. Lo dicho anteriormente explica satisfactoriamente, a nuestro juicio, lo uno y lo otro.

La concordia o semejanza se halla principalmente en tres cosas: en los hechos. en el orden y en las expresiones. La doble semejanza real, en el material y en el orden, no ofrece la menor dificultad, si se recuerda lo que fué la primitiva catequesis evangélica. La mayor dificultad está en las expresiones, en esas interferencias verbales, tan frecuentes como caprichosas, que ocurren en los Sinópticos. Hay que proceder por partes. La que existe entre San Marcos y San Lucas se explica por el común influjo de Bernabé, cuyo pariente y auxiliar fué Marcos, y cuyo oyente había sido en Antioquía San Lucas. Nótese sobre todo que fué Bernabé quien trasladó a Antioquía la forma helénica de la predicación jerosolimitana. Al reproducir San Marcos la forma jerosolimitana trasladada a Roma,

no podía menos de encontrarse muchas veces, dada la caprichosa irregularidad de la memoria, con San Lucas, que reproducía la misma forma trasladada a Antioquía. Y las coincidencias verbales de la versión griega de San Mateo con San Marcos son muy naturales, si se admite, como parece probable, que el autor de esta versión es el mismo Bernabé, o, si se quiere, Silas, que, sucesivamente compañero y auxiliar de San Pedro y de San Pablo, al traducir a San Mateo, empleaba espontáneamente las expresiones mismas de la catequesis evangélica de los dos grandes Apóstoles, según le venían a la memoria. Semejante explicación se funda en hechos conocidos, interpretados de la manera más obvia y natural.

Menos dificultad ofrecen las discrepancias, que se explican perfectamente por los elementos diferenciales, antes notados, entre los Sinópticos .

Pudieron los Sinópticos, mejor dicho, pudo San Lucas utilizar algunos documentos escritos; pero semejantes documentos, necesarios bajo otros conceptos, son innecesarios e inmotivados para la solución científica del problema sinóptico.

II. El Evangelio de San Mateo

1. *El autor y su obra*

El autor. Sobre la persona del primer Evangelista son muy pocas las noticias, enteramente fidedignas, que han llegado hasta nosotros. Además de su doble nombre de Mateo y Leví, dos datos interesan especialmente: su apostolado y su anterior oficio de publicano.

Mateo fué uno de los Doce elegidos por Jesús para ser sus Apóstoles o Enviados. En las listas de los Apóstoles, que en general representan el orden de la vocación y que se dividen en tres cuaternas, Mateo forma parte de la segunda, con una particularidad, que, mientras en las listas de los otros dos

Sinópticos es el tercero de esta cuaterna, en la del propio Mateo es el último: indicio de su modestia y humildad, como lo es también el que en el momento de su vocación, en que aparece como publicano, emplea su nombre más conocido de Mateo, sustituído por el otro de Leví en los otros Sinópticos, como para disimular que el Apóstol Mateo de más tarde sea el mismo publicano de ahora.

El apostolado de Mateo interesa bajo dos conceptos. Primeramente es una garantía de su verdad histórica. Como Apóstol, compañero constante de Jesús y testigo presencial de todos sus hechos y dichos, poseía pleno conocimiento de lo que narraba. Su autoridad de Apóstol explica también la singular aceptación con que su Evangelio fué recibido en la primitiva Iglesia. San Marcos y San Lucas, que además no habían visto al Señor, eran simples auxiliares de los Apóstoles; y San Juan escribió su Evangelio casi medio siglo más tarde.

Tampoco carece de interés, indirectamente literario, su precedente oficio de publicano o empleado de aduanas. Primeramente, porque el manejo de la pluma le era mucho más familiar que a los demás Apóstoles: y ésta pudo ser la causa de ser el primero y el más indicado para redactar por escrito la primitiva catequesis evangélica. Sobre esto, sus habitudes adquiridas de orden y precisión, de cuentas y de números, determinaban en él ciertas tendencias que naturalmente habían de manifestarse en la redacción de su Evangelio.

La obra de Mateo. Sobre el primer Evangelio la doctrina corriente entre los críticos católicos, refrendada por la autoridad de la Iglesia en la respuesta de la Comisión Bíblica de 19 de junio de 1911, puede compendiarse en estos cuatro puntos:

1. *Autenticidad, integridad, historicidad.* La autenticidad se ha de entender en el sentido de que Mateo es autor del Evangelio, cual hoy lo leemos, no de una hipotética Colección de sentencias y discursos de Jesús, utilizada por un redactor posterior, a quien se debiese el actual Evangelio. La integridad se extiende principalmente al llamado Evangelio de la

Infancia y a ciertas sentencias de singular importancia dogmática, cual es la referente al primado de San Pedro. La historicidad debe entenderse en el sentido propio y normal de la palabra, por cuanto Mateo narró hechos objetivos, tales cuales existieron en la realidad histórica, es decir, no transfigurados o desfigurados por el influjo de las profecías mesiánicas del Antiguo Testamento ni por la fe de la Iglesia ulteriormente desarrollada.

La demonstración de esta triple tesis católica puede hallarse en cualquiera Teología Fundamental o en cualquiera de las numerosas Introducciones a la Sagrada Escritura. Aquí bastará notar que la antítesis heterodoxa se basa, no en hechos o documentos, sino en postulados aprioristas o en hipótesis arbitrarias. Y no son los hechos los que se han de amoldar a las hipótesis, sino las hipótesis las que se han de acomodar a los hechos, y explicarlos. Por lo demás, no es razón preocuparse demasiado de semejantes hipótesis racionalistas, que unas tras otras van desapareciendo y sucumbiendo las unas a manos de las otras. Los muertos se encargan de enterrar sus muertos.

2. *Destinatarios y objeto.* Los destinatarios del primer Evangelio fueron los Judíos de Palestina, y el objeto del Evangelista fué demonstrar por los vaticinios de los profetas la mesianidad y la divinidad de Jesús de Nazaret.

3. *Tiempo.* Sobre el tiempo en que fué escrito el Evangelio dos cosas son ciertas: que el Evangelio de Mateo fué el primero entre los cuatro canónicos admitidos por la Iglesia; que su redacción fué anterior al año 70 y también a la primera ida de San Pablo a Roma poco después del año 60 de nuestra era. Mayores precisiones cronológicas no pasan de ser simplemente probables.

4. *Lengua.* San Mateo escribió su Evangelio en arameo, es decir, en la lengua corriente entonces entre los Judíos de Palestina. El que ahora poseemos es una versión griega, sustancialmente idéntica o conforme con el primitivo Evangelio arameo.

2. *Destinatarios y objeto*

Consta por lo dicho que los destinatarios del Primer Evangelio son los Judíos y que el objeto del Evangelista fué demonstrar la mesianidad y divinidad de Jesús; pero estos dos puntos ciertos sugieren ulteriores problemas o precisiones, que conviene aquilatar.

Destinatarios. Sobre los Judíos, destinatarios del Primer Evangelio, caben varias hipótesis: o fueron solos los fieles, o solos los incrédulos, o entrambos a la vez, y esto o por igual y en bloque o unos con preferencia sobre otros. Sin descender a examinar cada una de estas hipótesis, basta considerar la relación del Evangelio escrito con la catequesis evangélica para determinar con precisión quiénes fueron los destinatarios del Evangelio de San Mateo.

Por una parte, la catequesis oral se dirigía a solos los creyentes, esto es, a los que, previamente convencidos de la mesianidad de Jesús por el hecho de la resurrección, habían abrazado la fe cristiana. Por otra parte, San Mateo, al redactar su Evangelio, no se propuso sino poner por escrito su propia catequesis oral. Y esto no es una mera suposición, sino un hecho, que puede demonstrarse. Primeramente, así lo afirma el historiador Eusebio (*Hist. ecl.* 3, 24, 5-6), sin que ningún escritor antiguo lo niegue. Además, estaba en la naturaleza misma de las cosas que el escritor, Apóstol, trasladase al escrito su propia predicación apostólica. Sobre todo, si San Mateo se hubiera propuesto principalmente convencer a los Judíos incrédulos, debiera haber reforzado el argumento capital, que era la resurrección del Señor; la cual él trata, como anteriormente se ha notado, presuponiendo la previa demonstración apologética. Las razones en contra, sacadas del mismo Evangelio, sólo prueban una cosa, enteramente cierta: que San Mateo al escribir no pierde nunca de vista a los Judíos incrédulos; pero no es lo mismo pensar en ellos o tenerlos presentes, que dirigirse a ellos. Habla a los Judíos creyentes, pero teniendo continuamente a la vista

a los incrédulos, para prevenir contra ellos y sus falacias a los creyentes. Este propósito, naturalmente, no impide la previsión y aun, si se quiere, el deseo de que el libro venga a manos de los Judíos incrédulos, a quienes su lectura puede disponer a la fe.

Objeto. La tesis fundamental del Primer Evangelio, la mesianidad y divinidad de Jesús, es la misma sustancialmente que la de los otros Evangelistas y que la de la predicación oral y que la de la enseñanza misma de Jesu-Cristo. Así concebida, por tanto, no es peculiar de San Mateo. Pero ¿reviste en él algunas modalidades o matices, que le sean peculiares? Merece examinarse este punto, por cuanto puede contribuir a penetrar más a fondo el pensamiento del Primer Evangelio. Para descubrir estas modalidades el medio más obvio y seguro es atender a los hechos narrados por solo San Mateo o presentados por él con peculiar relieve.

Tres cosas, como más salientes, llaman luego la atención en San Mateo: las frecuentes citas del Antiguo Testamento, la extensión y preponderancia dada a los discursos de Jesús y la mención explícita de la Iglesia y del primado de Pedro. Con estos elementos se precisa y concreta maravillosamente la divina mesianidad de Jesús, cuyo reino es el Reino de los cielos, que es la Iglesia. Así concebido el Reino de los cielos, ni es una mera prolongación del Antiguo Testamento, ni tampoco es una ruptura con él. No es su prolongación: está de por medio el repudio de la sinagoga, tan destacado en San Mateo. Tampoco es una ruptura con él: testigo la voz de los profetas, tan frecuentemente mencionados. Expresión gráfica de esta modalidad del Reino de los cielos y de la mesianidad de Jesús son aquellas memorables palabras del Maestro: «No vine a destruir, sino a dar cumplimiento» (5, 17). A este cumplimiento pertenece la justicia del Reino de los cielos (6, 33), que tan ajustadamente calificó San Pablo, al decir: «Mas ahora independientemente de la Ley la justicia de Dios se ha manifestado, abonada por el testimonio de la Ley y de los profetas» (Rom. 3, 21). Independencia respecto de la Ley, testimonio de parte

de la Ley: dos modalidades, que parecen antitéticas y son harmónicamente complementarias, de la mesianidad y de su justicia. Estas dos modalidades, «misterios del Reino de los cielos» (13, 11), ocultos a los Judíos, necesitaban amplia declaración doctrinal y realización histórica: cosas ambas a que el Señor proveyó con sus instrucciones sobre «el Reino de Dios y su justicia (6, 33), solícitamente recogidas por San Mateo, y con la institución de la Iglesia, presidida y gobernada por Pedro, narrada exclusivamente en el Primer Evangelio. Esta manera de enfocar la mesianidad de Jesús no es creación de San Mateo, sino del Maestro mismo; pero es gloria de San Mateo el haberla recogido y transmitido. Como escritor inspirado, San Mateo no es superior a San Marcos o San Lucas, dotados igualmente del mismo carisma de la inspiración divina; pero como Apóstol, dotado del carisma supremo del apostolado, y favorecido además con la enseñanza directa del divino Maestro, poseía un conocimiento vasto y profundo de los misterios del Reino de los cielos, que no da de suyo la divina inspiración en los hagiógrafos. De ahí el valor especial del Primer Evangelio, obra a la vez del hagiógrafo y del Apóstol. San Mateo es el Evangelista de la Iglesia, como concreción histórica del reino mesiánico.

3. *Orden o plan del Primer Evangelio*

Antecedentes o bases. Para no introducir en el Evangelio un orden arbitrario sino descubrir el orden objetivo, establecido por el mismo autor, es menester conocer los antecedentes y fijar las bases.

Ante todo hay que reconocer, como afirma el decreto antes citado de la Comisión Bíblica, que San Mateo «*no siempre* mantiene el orden cronológico», que equivale a decir que *algunas veces* lo invierte. Dónde se hallan estas inversiones, aparece fácilmente comparando a San Mateo con San Marcos y San Lucas. Prescindiendo, para evitar complicaciones innecesarias, de

algunos elementos secundarios o inciertos, se ve luego que, mientras los capítulos 5-13 no siguen el orden de los correspondientes en los otros dos Sinópticos, en cambio los capítulos 14-28 marchan paralelamente a éstos. Sospechar transposiciones cronológicas donde los tres Sinópticos van a una, sería una arbitrariedad injustificada. Las transposiciones, por tanto, hay que buscarlas en los capítulos 5-13, en que San Mateo discrepa de los otros. De aquí podemos ya deducir una consecuencia importante, que, con todo, no siempre se ha tenido en cuenta: que en San Mateo, por lo que se refiere a la vida pública de Jesús, hay que distinguir dos partes: una (5-13), en que procede sistemáticamente, otra (14-25), en que procede cronológicamente. Hay que examinar, pues, más de cerca la primera parte, para determinar qué inversiones cronológicas lleva consigo la sistematización de San Mateo. Tal vez no sean tan extensas y profundas, como a primera faz pudiera parecer.

Atendido su contenido la parte sistemática puede dividirse en estas siete secciones:

A (5-7) Sermón del monte
B (8-9) Serie de milagros
C (10) Instrucciones misionales
D (11) Actitud reprobable de los Judíos con Juan y con Jesús
E (12, 1-21) Choques con los fariseos
F (12, 22-50) Calumnias farisaicas
G (13) Parábolas del Reino de Dios.

Desde el punto de vista lógico las secciones *A-B-C* representan los dichos y hechos de Jesús; las secciones *D-E-F*, la oposición de los Judíos en general y la de los fariseos en particular; la sección *G*, en que convergen los dos grupos precedentes, representa los dichos de Jesús motivados por la oposición judaica. Nótese que la doble sección *E-F*, que lógicamente forma bloque, se ha distinguido desde el punto de vista cronológico, como luego se verá.

Para apreciar las transposiciones cronológicas realizadas en la sucesión de estas siete secciones, podrá ayudar el siguiente esquema:

A (sermón)
B (milagros)
C (misiones)
D (Judíos)
E (choques fariseos)
F (calumnias)
G (parábolas)

Las secciones *A D F G* proceden rectilíneamente; las transposiciones sólo se hallan en las secciones *B C E*. La más llamativa, pero también la menos profunda, es la seción *B*, ya que es una recopilación de hechos en gran parte ocasionales. La sección *C*, que cronológicamente debía seguir a *G*, es una anticipación. En cambio, la sección *E*, que debía preceder a *A*, es un retraso, motivado por la afinidad con *F*. A esto se reducen todas las transposiciones o inversiones cronológicas de San Mateo: a una recopilación (*B*) de hechos dispersos, una anticipación (*C*) y un ligero retraso (*E*). En conjunto bien poca cosa.

Una duda puede ofrecerse: ¿por qué San Mateo limita su sistematización a los capítulos 5-13, y no la extiende a los siguientes 14-25? Si se considera atentamente el contenido de estas dos series de capítulos, luego se advierte que la primera comprende la predicación y actuación de Jesús en Galilea, que propiamente termina con la misión de los Apóstoles; al paso que la segunda se refiere a los hechos acaecidos fuera de Galilea o en el viaje a Jerusalén. Según esto, lo que San Mateo quiso sistematizar fué lo que Jesús hizo por su propia iniciativa y conforme a su plan en el campo que había escogido para desarrollarlo, es decir, en Galilea. Y lo que con su sistematización se propuso fué dar mayor relieve a la unidad de acción por parte de Jesús, presentando sucesivamente su programa mesiánico (*A*), sus credenciales divinas (*B*) y sus cola-

boradores (*C*); y por parte de los Judíos la mala acogida que halló (*D*), la abierta hostilidad de los jefes (*EF*) y la incomprensión o mala disposición para entender y recibir el Reino de Dios (*G*). Además, una vez destacada la oposición irreductible entre los planes de Jesús y las aspiraciones y prejuicios de los Judíos, podía servir de luz y guía para apreciar la significación de los hechos siguientes, sin que fuese menester someterlos a una nueva ordenación sistemática. Tal parece haber sido el criterio de San Mateo en el orden o plan de su Evangelio.

Esquema del plan. Reservando para el índice la distribución de todo el material evangélico, nos limitaremos ahora a un breve esquema, que pueda ser orientador. Además, habida cuenta de la distinción entre elementos sustantivos, que forman la trama del Evangelio, y elementos puramente ocasionales, nos ceñiremos a los primeros, que pueden distribuirse de la siguiente manera:

I. Evangelio de la Infancia (1-2):

origen del Mesías
primera manifestación y reconocimiento
primeras persecuciones.

II. Vida pública (3-25):

1. Período de preparación: investidura del Mesías (3-4):
   ministerio del Bautista
   butismo de Jesús
   tentaciones
   primeros discípulos.
2. En Galilea: el Mesías mal acogido (5-13)
   el manifiesto mesiánico
   las credenciales divinas
   los colaboradores
   el dilema de Juan, respuesta de Jesús

censura de la presente generación
hostilidad de los jefes judíos
incomprensión del pueblo: las parábolas.

3. Al N. y al E. de Galilea: la Iglesia en perspectiva (14-18):
   martirio del Bautista
   multiplicación de los panes
   hipocresía y fermento de los fariseos
   confesión y primado de Pedro
   primeros anuncios de la pasión
   transfiguración
   instrucciones para el porvenir.

4. Camino de Jerusalén (19-20):
   virginidad
   los niños y el Reino de Dios
   riqueza y pobreza
   los primeros y los últimos
   nuevo anuncio de la pasión
   ambición reprimida.

5. En Jerusalén: entrada triunfal del Mesías (21-25):
   el Mesías aclamado
   su actuación en el templo
   discusiones e invectivas
   apocalipsis sinóptica.

III. CONSUMACIÓN: ESTABLECIMIENTO DEL REINO DE DIOS (26-28):

1. Última cena (26)
2. Pasión y muerte (26-27)
3. Resurrección y manifestaciones (28)
4. Misión de los Apóstoles a todo el mundo (28).

4. *Características del Primer Evangelio*

A las varias características de San Mateo, ya anteriormente mencionadas, y que bastará recopilar brevemente, dos hay que añadir, más problemáticas, y que convendrá examinar con alguna detención: sus precisiones monetarias y sus recopilaciones de los discursos del Señor.

Síntesis de las características más notables. San Mateo era Apóstol y había sido publicano: de ahí el carácter personal de su obra. Como Apóstol, tenía conocimiento directo y exacto del material exangélico. Por esto, si bien tomó como base la catequesis oral de Pedro, la pudo manejar con libertad y seguridad y someterla a sistematización. Sin pretender decir todo lo que sabe, sabe muy bien todo lo que dice. Sus trazos firmes y resueltos contrastan con los de San Lucas, que en su comparación parecen algo indecisos o borrosos. En esto solo puede compararse con el Cuarto Evangelista, que por la misma razón de su conocimiento directo y personal habla con igual firmeza que seguridad. Como Apóstol también, penetró más profundamente en el pensamiento del divino Maestro, al presentar a la Iglesia como la concreción histórica del Reino de los cielos. Esta concepción eclesiológica es tal vez el rasgo más característico del Primer Evangelio. Por otra parte, su oficio anterior de publicano había engendrado en Mateo el hábito del orden, de la justeza, de la concisión, propios de las operaciones aritméticas. En consecuencia, al manejar la catequesis oral de Pedro, tiende a suprimir todas las redundancias verbales y aun los más deliciosos rasgos pintorescos, atento a dar mayor relieve a lo sustancial. De aquí aquella precisión casi esquemática de las narraciones de San Mateo, comparadas con la de San Marcos.

Precisiones monetarias. Es curiosa la multitud de datos tributarios y monetarios contenidos en 17, 24-27 [Vulg. 17, 23-26]. Se habla allí de los cobradores de didracmas, de los impuestos y tributos. del estater o tetradracma, equivalente a dos didracmas. Este episodio, exclusivo de San Mateo, delata

al antiguo cobrador de impuestos. Más significativo es lo referente a los 30 siclos de plata, que los sanhedritas dieron a Judas. Mientras San Marcos y San Lucas hablan genéricamente de dinero, San Mateo precisa la clase de la moneda y el número exacto. Y luego sigue hasta el fin la historia de estos siclos, primero tirados en el santuario y luego empleados como precio para comprar el campo de sangre. Por esto resulta extraño que, inversamente, al hablarse de la unción de Betania, se contente San Mateo con decir que el perfume derramado pudo haberse vendido «en mucho» (26,9), mientras que San Marcos (14, 5) y San Juan (12, 5) dicen que pudo haberse vendido en [más de] trescientos denarios. ¿A qué podrá obedecer esa omisión del Evangelista publicano? Es de advertir que la fijación de este precio elevado procedió de Judas, de un avaro que se creyó perjudicado en sus intereses, y que consiguientemente pudo haber exagerado no poco. No se trataba del precio real del perfume, sino del precio imaginario de un avariento. Si así fué, como no es improbable, se explica por qué San Pedro, amigo de rasgos realistas, recogió este pormenor, que San Mateo, mejor conocedor de semejantes mercaderías, que no pocas veces habrían pasado por su aduana, no creyó oportuno consignar, tratando la apreciación de Judas como puramente fantástica. Y si así es, semejante omisión es un nuevo rasgo que delata al antiguo oficial de aduanas.

Agrupaciones de discursos. Existen en San Mateo cinco grandes agrupaciones de discursos, parábolas o instrucciones del divino Maestro, seguidas de esta o semejante fórmula de transición: «Cuando hubo terminado Jesús estos razonamientos... [instrucciones, parábolas]» (7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1). Será útil presentar sinópticamente el contenido de estas cinco agrupaciones:

5-7	sermón de la montaña
10	instrucciones misionales
13	parábolas del Reino de Dios
18, 1-35	varias instrucciones concatenadas
24-25	apocalipsis sinóptica.

Como el contenido de las demás agrupaciones queda bastante determinado, convendrá especificar algo más el de la cuarta. La presencia del niño, que suministra la respuesta a la pregunta de «¿Quién es mayor en el Reino de los cielos?», y es imagen de las disposiciones necesarias para entrar en él, da ocasión a otras enseñanzas conexas: sobre el mérito de acogerlos, sobre el crimen de quienes los escandalizan, sobre el aprecio de los pequeñuelos, ilustrado con la parábola de la Oveja perdida. Siguen tres instrucciones: sobre la corrección fraterna, que termina con la mención de la Iglesia; sobre los poderes apostólicos, cuya declaración parece motivada por la mención de la Iglesia; sobre el acuerdo o harmonía que debe reinar entre los miembros de la Iglesia, contrapuesto a las disensiones y faltas que hicieron necesaria la corrección fraterna. Una intervención de Pedro, motivada por las declaraciones precedentes da lugar a una nueva instrucción sobre el perdón ilimitado de las injurias. Así concatenadas estas instrucciones, si no son un discurso clásico, son, por lo menos, una conversación seguida y coherente.

Además de las cinco agrupaciones precedentes hay otras algo menos extensas, no seguidas de fórmula alguna especial, principalmente estas cuatro:

11, 2-30	encomio de Juan y censura de los Judíos
12, 22-50	calumnias y exigencias farisaicas
21, 28-46; 22. 1-14	tres parábolas sobre la reprobación de los Judíos
23, 1-39	invectivas contra los escribas y fariseos.

Sobre estas agrupaciones surge el problema: ¿son históricas o bien literarias?, es decir: ¿representan series de discursos pronunciados por el Señor en una misma ocasión, o son recopilaciones artificiosas de discursos pronunciados en ocasiones diferentes?

El problema de estas agrupaciones. Estudiaremos primero el problema en principio; analizaremos luego los hechos,

y por fin examinaremos en particular la principal de estas agrupaciones: el sermón del monte.

Principios. Que estas agrupaciones de discursos, en principio, pudieron ser meramente literarias o artificiosas. obra del mismo Evangelista, parece innegable. Se admite la posibilidad. Pero ésta no basta: de la posibilidad a la existencia media un abismo. Se necesitan razones positivas para que la posibilidad se convierta en hecho. ¿Existen semejantes razones?

Entre estas razones parece puede figurar la paridad fundada en la agrupación artificial de milagros en los capítulos 8 y 9. Si San Mateo agrupó artificialmente milagros dispersos. es probable. por lo menos, que agrupase de igual manera discursos diferentes. Alguna fuerza tiene semejante paridad. pero no tanta acaso como pudiera parecer. Examinémosla más de cerca. La agrupación de milagros presenta dos propiedades características: que es única, y que tiene una finalidad bien determinada, la de constituir como las credenciales del Enviado divino. En cambio, las agrupaciones de discursos son. por lo menos, nueve; y será muy difícil señalar a cada una una finalidad propia de la agrupación. distinta. naturalmente. de la propia e intrínseca de las enseñanzas contenidas en los discursos.

¿Será razón suficiente la afinidad de los elementos constitutivos de las agrupaciones, o, vice-versa, su aparente incoherencia o disparidad? Pudiera decirse, y se ha dicho. que tal elemento, tomado de otro contexto, ha sido insertado por razón de su afinidad; y se ha dicho también que tal otro elemento, por razón de su incoherencia, debe de pertenecer a otro contexto. Pero creemos que ni la afinidad ni la disparidad prueban lo que se intenta probar. No la afinidad: porque, si no suponemos que los discursos del Señor eran una serie de elementos dispares, habremos de reconocer que entre los elementos ciertamente intrínsecos y constitutivos existía afinidad, y entonces no se ve por qué el elemento afín haya de proceder de otro contexto. Tampoco prueba la disparidad o incoherencia: si no suponemos en San Mateo el mal gusto de agrupar ele-

mentos incoherentes. La afinidad podría ser motivo para agrupar elementos dispersos, pero no la incoherencia.

Tampoco puede aducirse como razón la necesidad de evitar los «duplicados». Pero ¿dónde está esa necesidad, y quién la ha creado? ¿Es que no pudo el Señor decir dos veces una misma sentencia a diferentes auditorios? Mientras no se demuestre el hecho de que el Maestro no se repitió jamás, es puramente imaginaria esa necesidad de evitar los «duplicados».

¿Y qué decir de las sentencias o secciones que parecen romper el ritmo con que se desarolla el pensamiento? Porque a las veces el discurso del Señor se desenvuelve en ciclos rítmicos, cortados bruscamente por la inserción de elementos extraños. En abstracto, parece tener fuerza esta razón; quizá no tanto en concreto. Por de pronto, San Mateo no transmite íntegro el discurso del Señor, sino un mero compendio: y entonces no podemos nosotros juzgar del ritmo que tendría la palabra misma del Maestro. Además, el Señor se valía del ritmo, no por motivos meramente estéticos, sino para que el pensamiento, desenvolviéndose harmónicamente, se grabase más profundamente en la memoria de sus oyentes. Además ¿quién nos obliga a suponer que el ritmo lógico del divino Maestro fuera simétrico y recortado, a lo Boileau, y no más bien un ritmo libre y desembarazado? Y si esos elementos, que se suponen advenedizos, rompen realmente el ritmo del pensamiento, no queda en muy buen lugar el arte tan ponderado de San Mateo en sus compilaciones oratorias. Lo que se juzga impropio del Maestro, se achaca al Evangelista. No sé si los hábitos adquiridos por el antiguo publicano en no confundir unas cuentas con otras, en no mezclar las partidas de una factura con las de otra, eran muy apropiadas para esos zurzidos de discursos que se le atribuyen.

En conclusión, si de antemano constase lo artificioso de estas agrupaciones, estos principios explicarían el hecho; pero no es lo mismo explicar un hecho conocido que demonstrar la existencia de un hecho problemático. Veamos ya si el exa-

men de los hechos mismos da alguna mayor luz para la solución del problema.

Los hechos. Hemos visto que las agrupaciones de discursos son, por lo menos, nueve. Ya esta sola circunstancia merece reflexión. ¿Son artificiales todas estas agrupaciones? En tal caso sería fuerza admitir que las libertades tomadas por el Evangelista eran muy grandes. ¿Y tanta libertad en qué se apoya? Y por obtener en cada agrupación cierta unidad o integridad puramente ficticia, se transtornaría y desfiguraría toda la predicación del Señor. Se dirá tal vez que unas agrupaciones son artificiales, otras no. ¿Y por qué esa diferencia? ¿Y cuál es el criterio objetivo para distinguir las unas de las otras?

Nótese además que estas nueve agrupaciones se hallan casi uniformemente repartidas por todo el decurso de la predicación de Jesús, y que fuera de ellas existen otros muchos discursos del divino Maestro. Y esto supuesto, que es un hecho, ¿qué razón hay para sacar de su contexto o ambiente tal o cual elemento doctrinal, en vez de dejarlo en su propio contexto, como evidentemente se hace muchas veces? Si la agrupación de las tres parábolas de los capítulos 21 y 22, referentes a la reprobación de los Judíos, es obra del Evangelista, ¿por qué no les agregó también la de los obreros enviados a la viña, que tiene análoga significación, en vez de dejarla en el capítulo 20?

Hay que notar también que varias de estas agrupaciones, relativas a la hostilidad o a la reprobación del pueblo judío, guardan unas con otras estrecha afinidad. ¿Por qué razón, pues, no las ha juntado todas el Evangelista en una sola agrupación más amplia, parecida en la extensión al sermón del monte? ¿Por qué, puesto a agrupar elementos afines, se queda a medio camino?

Otra consideración merece tenerse en cuenta. Cada una de las agrupaciones es apropiada al momento histórico en que se halla situada. Compárense, por ejemplo, las parábolas del capítulo 13, tan apacibles, con las de los capítulos 21 y 22, tan terriblemente trágicas; o la censura dirigida a la presente

generación en el capítulo 11 con las sangrientas invectivas del capítulo 23: y se verá que San Mateo las ha puesto, o, mejor, las ha dejado en su propio lugar. Los hechos no delatan ni sugieren el prurito de combinaciones artificiales, que habríamos, sin embargo, de admitir en el Evangelista, si esas agrupaciones fueran obra suya.

Consideremos más detenidamente el caso típico de compilación artificiosa: el sermón de la montaña.

El sermón de la montaña. Si comparamos la extensa redacción de San Mateo (5-7) con la abreviada de San Lucas (6, 20-49) y con otros pasajes de uno y otro Evangelista, resultan estos cuatro casos:

a) *Acuerdo*: Lc. coincide con Mt.
b) *omisión*: Lc. omite lo que se halla en Mt.
c) *distinto lugar*: Lc. tiene en otro lugar lo que Mt. en éste.
d) *duplicado*: el mismo Mt. se repite en otro lugar.

Es muy distinta la probabilidad de compilación artificiosa en cada uno de estos casos. Conviene proceder de lo más cierto a lo más discutible.

El primer caso, de mutuo acuerdo o coincidencia, no ofrece la menor dificultad. Lo que ambos Evangelistas unánimemente atribuyen al sermón del monte, a él pertenece evidentemente.

No es mucho más difícil, a nuestro juicio, el último caso, de «duplicado» dentro del mismo San Mateo. Tres casos de este género ocurren en el sermón de la montaña: 1) el del escándalo (5, 29-30), reproducido luego en 18, 8-9; 2) el del divorcio (5,31-32), que reaparece en 19, 9; 3) el del árbol conocido por los frutos (7, 16-20), que se repite en 12, 33. Examinemos cada uno de los tres casos.

Presuponemos que la doctrina sobre el escándalo la propuso el Señor en 18, 8-9, como se comprueba por el pasaje paralelo de San Marcos (9, 42-47). ¿La había ya propuesto antes el Maestro en 5, 29-30? El examen de esta exhortación prue-

ba que sí. La razón es clara. En 18, 6-7 trata del escándalo *activo*, es decir, de no dar escándalo a los pequeñuelos. Ahora bien, la exhortación de 5, 29-30 se refiere al escándalo *pasivo*, es decir, de sustraerse a las ocasiones de escándalo. Consiguientemente la exhortación de 5, 29-30 cuadra mucho mejor con el contexto del sermón del monte que con el del otro pasaje posterior. Luego carece de fundamento el considerar 5, 29-30 como elemento advenedizo, si no se presupone arbitraria y absurdamente que el prudente Maestro no pudo en diferentes ocasiones repetir enseñanzas análogas.

La doctrina sobre el divorcio, presuponemos también que el Señor la propuso en otra ocasión (19, 9), respondiendo a una pregunta de los fariseos, como se ve por los pasajes paralelos de San Marcos (10, 11-12) y San Lucas (16-18). Pero no es menos cierto que ya en el sermón del monte había propuesto la misma enseñanza. Y la razón es también clara. En efecto, propónela el Maestro con las fórmulas características: «Se dijo... Mas yo os digo...». Si no suponemos, sin fundamento alguno, que San Mateo, además de adelantar innecesariamente una enseñanza que después había de reproducir en su propio lugar, se tomó la libertad por su cuenta de añadirle aquellas fórmulas, tan características del sermón del monte, hay que reconocer que el Maestro propuso dos veces, por lo menos, esta enseñanza, bien motivada por la triste realidad.

Menos dificultad ofrece aún la enseñanza sobre el árbol y sus frutos. En 7, 16-20 propone el Maestro esta propiedad de los árboles: de los buenos para dar fruto bueno, de los malos para dar fruto malo, como criterio para reconocer a los falsos profetas; en cambio en 12, 33 propone la misma alegoría en un sentido totalmente distinto: no, como en 7, 16-20, como *criterio* para reconocer la bondad o malicia de *otros*, sino como *norma* de la *propia* conducta, para recomendar la necesidad de reformar el corazón, si queremos que salgan de él palabras buenas, por las cuales seamos justificados, y no palabras malas por las cuales seamos condenados en el día del juicio. No

existe, por tanto, repetición ni «duplicado». Las apariencias engañan. Y el engaño, una vez reconocido, debe servir de cautela para no dejarnos alucinar por esos «duplicados».

En los dos casos extremos no se descubren en el sermón del monte elementos extraños o advenedizos. ¿Se hallarán en los dos casos intermedios?

El caso de *omisión* de parte de San Lucas creemos que queda resuelto con sólo examinarlo en concreto. Los principales pasajes del sermón omitidos por San Lucas son: en el capítulo 5 el principio general (17-20) y los ejemplos particulares relativos a la ira (21-24), al adulterio (27-28), al juramento (33-37) y a la ley del talión (38-39); en el capítulo 6 aquella especie de tríptico sobre la limosna (1-4), la oración (5-6) y el ayuno (16-18); y en el capítulo 7 (6) la sentencia sobre la discreción en no dar lo santo a los perros. Todas estas enseñanzas son tan apropiadas y tan características, que suprimirlas sería desquiciar todo el sermón. De donde es lícito concluir que la omisión de San Lucas sería un criterio inadecuado para calificar de advenedizo o extraño un determinado pasaje de San Mateo.

El único caso que ofrece dificultad real es el tercero: cuando lo que San Mateo incluye en el sermón del monte, San Lucas lo sitúa en otro contexto diferente. La solución general a semejante dificultad pudiera muy bien ser, admitir que estas sentencias o enseñanzas las propuso el Maestro más de una vez: solución que nadie podrá lógicamente recusar, si no presupone como postulado inconcuso la imposibilidad o improbabilidad de tales repeticiones. Una circunstancia particular podría, empero, desvirtuar el valor de esta solución general, y es que estas sentencias o discursos los coloca San Lucas en aquel gran viaje (o conjunto de viajes) que comienza en 9, 51 y no termina hasta el capítulo 19; y como San Mateo omite la mayor parte de este viaje, pudo tal vez entresacar de él algunas enseñanzas del Maestro para insertarlas en el sermón del monte. Convendrá, pues, examinar cada una de estas inserciones discutibles o probables. Mas antes es necesaria una observación.

Este largo viaje, no comprendido en la catequesis oral, lo hubo de conocer San Lucas por otras fuentes orales o escritas. En su narración, por tanto, no procedió como eco de la predicación de San Pablo o de Bernabé, sino como compilador de informaciones personales, es decir, como erudito que recogió y ordenó las notas que sucesivamente iba tomando. Esta circunstancia explica tal vez la marcha indecisa e insegura de todo este viaje o serie de idas y venidas, y aun la ausencia de conexión lógica que a las veces se descubre. Es muy natural que San Lucas, no sabiendo el tiempo y lugar de las diferentes sentencias del Señor que iba anotando, las dispusiese por el orden mismo con que las iba recibiendo. Y si esto es así, como parece, no puede urgirse mucho la cronología de San Lucas, cuando parece opuesta a la de San Mateo, que al fin era testigo ocular y auricular de lo que narra. Esto supuesto, estudiemos cada sentencia en particular. Para proceder más objetivamente, tomaremos como base los pasajes que el P. Lagrange cree extraños al sermón del monte, precisamente por hallarse en otros contextos de San Lucas. Todos ellos comprenden en conjunto 37 versículos, que son casi exactamente la tercera parte de los 107 que comprende el sermón del monte en San Mateo.

5, 13 = Mc. 9, 49 = Lc. 14, 33-34. Este dicho sobre la *sal* tiene en San Mateo distinto sentido que en San Marcos y San Lucas. San Mateo comienza: «Vosotros sois la sal de la tierra»; los otros dos dicen «Buena es la sal». No siendo, pues, una misma sentencia, es arbitrario suponer que San Mateo la ha tomado de otro contexto. Además San Marcos, sin conexión aparente, la pone después de la instrucción sobre el escándalo; San Lucas, en cambio, después de la parábola del rey que marcha a la guerra con otro rey: en San Mateo, por el contrario, la coherencia es perfecta. No existe, por tanto, motivo alguno para suponer que esta sentencia en San Mateo es extraña o trasladada de otro contexto.

5, 14: «Vosotros sois la luz del mundo». No hallándose sino en San Mateo esta sentencia tan característica y tan en

consonancia con la precedente sobre la sal, no hay fundamento para suponerla intercalada.

5, 15. El proverbio de la lámpara sobre el candelabro ofrece la particularidad de que se halla dos veces en San Lucas: 8, 16 (= Mc. 4, 21) y 11, 33. El carácter proverbial de la sentencia y el hecho de su repetición en San Lucas muestran que el Maestro pudo muy bien proponerla en el sermón del monte, donde es mucho más coherente que en Mc. 4, 21 y en Lc. 8, 16.

5, 16. Esta sentencia, ausente en Mc. y Lc., sólo podría ser considerada como advenediza por ser consecuencia de las precedentes, si éstas fueran extrañas al sermón del monte. Pero se ha probado que no lo son. Y hay que notar lo endeble del argumento con que se quiere eliminar del sermón los tres versículos 14-16. Los versículos extremos son exclusivos de San Mateo: sólo el intermedio, que es un simple proverbio, se halla en los otros Sinópticos. ¿Basta la coincidencia en el proverbio, cuya repetición conocemos por Lc., para considerar como extraño todo el bloque? ¿No es más legítimo argüir en sentido contrario, es decir, reconociendo los versículos extremos como partes integrantes del sermón, colegir de ahí que también lo es el versículo intermedio, que el Maestro debió de repetir frecuentemente?

5, 18 = Lc. 16, 17. Se necesita una fe ciega en la hipótesis de los «duplicados» jamás repetidos, para considerar como traída de fuera esta sentencia «Antes pasarán el cielo y la tierra...». Más bien razones positivas prueban lo contrario. Primera: el carácter proverbial, que sugiere su frecuente repetición. Segunda: en San Lucas está formulada de distinta manera. Tercera: en San Mateo cuadra admirablemente con el contexto; en San Lucas se halla en un contexto que es un verdadero aglomerado de sentencias diversas. Aun en la suposición, inverosímil, de que el Maestro hubiera pronunciado una sola vez este *adynaton*, habría de admitirse que eso fué en el sermón del monte, y no en el contexto de San Lucas.

5, 25-26 = Lc. 12, 57-59. Sea el mismo Lagrange quien desate el nudo. En su comentario a Lc. 12, 58-59 escribe: «El paralelismo con Mt. 5, 25-26 está más en la forma que en el fondo. En Mt. el Salvador invita a la reconciliación, bajo una forma parabólica, pero es el mismo consejo que él da. En Lc. es una verdadera parábola, cuyo sentido es bastante claro», y que no es una invitación a la reconciliación. Entonces ¿qué motivo hay para que en virtud de ese aparente paralelismo se considere como una adición extraña la invitación del Señor en Mt.?

6, 9-15 = Lc. 11, 2-4. Es éste tal vez el único pasaje que ofrece seria dificultad, no por la repetición de la enseñanza, sino por las circunstancias que la motivan en San Lucas; quien inmediatamente antes escribe: «Díjole uno de sus discípulos: Señor, enséñanos a orar, como también Juan lo enseñó a sus discípulos». Parece que semejante demanda carece de sentido, si ya en el sermón del monte les hubiera el Señor enseñado a orar. Con todo, examinada la cosa más de cerca, no parece tan inverosímil esa demanda, aun cuando el Señor ya en el sermón del monte hubiera formulado la Oración dominical. Primeramente, esta fórmula, dentro del largo sermón, no tenía el suficiente relieve para grabarse fijamente en la memoria de todos. Además, en San Lucas anda el Señor acompañado, entre otros, de los setenta y dos discípulos, muchos de los cuales, como nuevos, no habrían oído el sermón del monte, pronunciado más de año y medio antes. Y es de advertir que la demanda la presenta «uno de los discípulos»: no es demanda colectiva, sino puramente individual. Por fin, no hay que olvidar que el informador (¿uno de los setenta y dos discípulos?) de quien San Lucas recogió la noticia, no conocía por entonces el texto íntegro de la Oración dominical, por una de dos causas: o porque el Maestro en aquella ocasión no se la dió completa, o porque la fórmula no se había grabado bien en la memoria de los discípulos. Ahora bien, en la primera hipótesis, la oración íntegra, cual la trae San Mateo, debió de haberla propuesto el Señor en otra ocasión, es decir en el

sermón del monte; y en la segunda hipótesis, si se olvidó en parte la fórmula propuesta por el Señor a los discípulos, también pudo haberse borrado de la memoria la propuesta en el sermón del monte: y entonces se explica perfectamente la demanda de «uno de los discípulos», sin que esto pruebe que ya antes no hubiera el Señor propuesto la oración dominical. En conclusión, el pasaje paralelo de Lc. no prueba suficientemente el carácter advenedizo de la oración dominical en el sermón del monte.

6, 19-21 = Lc. 12, 33-34. Esta enseñanza sobre el tesoro verdadero es de aquellas que el Señor debió de repetir frecuentemente. Además en San Lucas, fuera de algunas expresiones semiproverbiales, es bastante diferente, sobre todo por cuanto es demonstración de la tesis «Vended lo que poseéis y dadlo en limosna», que no aparece en San Mateo. El paralelismo es parcial y más bien aparente.

6, 22-23 = Lc. 11, 34-36. La bellísima alegoría del ojo lamparilla del cuerpo, tan apta para recomendar la rectitud de intención, no debió de contentarse el Señor con proponerla una sola vez. Y aun en la suposición gratuita de que no la repitió, es más verosímil que la propusiese en el sermón del monte, donde cuadra tan bien, que en el contexto borroso que la encuadra en San Lucas.

6, 24 = Lc. 16, 13. Lo mismo hay que decir, por análogas razones, de la sentencia que proclama la imposibilidad de servir a dos señores: que o se pronunció repetidas veces, o se dijo en el sermón del monte, donde es mucho más coherente que en el contexto de San Lucas.

6, 25-34 = 12, 22-31. Mayor dificultad hay en la repetición de este maravilloso discurso, uno de los más bellos de todo el Evangelio. No es tan obvia la repetición de un discurso entero como la de una simple sentencia. Además en San Lucas está íntimamente relacionado con lo que precede. Examinemos el caso en la hipótesis (no cierta ni evidente) de la no repetición. La conexión lógica del discurso con el contexto no decide la cuestión; puesto que existe tanto en San Mateo como

en San Lucas. Uno de los dos, por tanto, lo insertó tomándolo de otro lugar. ¿Cuál de los dos hizo esta inserción? La circunstancia del tiempo acaso dé alguna luz. Si se tiene en cuenta el arte del Maestro que se aprovechaba de las circunstancias de lugar y tiempo para dar mayor vida y colorido a sus palabras, la mención de los lirios del campo (anémonas o amapolas), que él invita a considerar, supone que este discurso se pronunció ya adelantada la primavera. Ahora bien, el sermón del monte tuvo lugar precisamente ya entrada la primavera; en cambio el discurso de San Lucas corresponde (según las diferentes hipótesis) o al otoño o más probablemente a principios de invierno. Es, por tanto, mucho más probable que este discurso forme parte del sermón del monte que no del contexto que lo encuadra en San Lucas. Nunca hay que olvidar que San Mateo consigna recuerdos personales (en que se incluyen las circunstancias de lugar y de tiempo), mientras que San Lucas coordina notas tomadas de distintos informadores, en que no siempre constarían las circunstancias locales y cronológicas.

7, 7-11 = Lc. 11,9-13. «Pedid, y recibiréis; buscad, y hallaréis...): esta exhortación, tan apremiante como insinuante, a orar con entera confianza, es tan apropiada a su objeto y tan asequible y convincente, que no se concibe que no la repitiese muchas veces el Maestro, que tantas inculca en el Evangelio la necesidad de orar y la confianza con el Padre celestial.

7, 22-23 = Lc. 13, 26-27. Esta sentencia, condenatoria de los que cifran toda su esperanza en decir «¡Señor! ¡Señor!», tiene estrechísima conexión con el contexto, tanto en San Mateo como en San Lucas, de los cuales sólo por una vivisección puede cortarse. Además, en San Mateo tanto la tendencia como las expresiones son bastante diferentes de las de San Lucas, fuera de la obvia cita del Salmo (6, 9). Esta circunstancia, añadida a la importancia de la sentencia, tan necesaria para sacar de su error a los Judíos, hace mucho más probable, por lo menos, la repetición.

Para concluir, no será inútil recordar lo que a continuación del sermón del monte escribe San Mateo: «Y acaeció que cuando Jesús dió fin a estos razonamientos, se maravillaban las turbas de su enseñanza...» (7, 28). «Estos razonamientos» son los contenidos en el sermón del monte. Luego, si no se demuestra positivamente lo contrario, todo lo contenido en los capítulos 5-7 pertenece a este sermón. Y hemos visto que semejante demonstración evidente no se da, ni de mucho. Además la impresión resultante es que el sermón fué largo. Hay que suponer, por tanto, que San Mateo (y más San Lucas) antes abrevió que insertó razonamientos ajenos. Es prudente, en consecuencia, considerar el sermón del monte como obra del divino Maestro, más bien que como una composición artificiosa del Evangelista.

I. — EL EVANGELIO DE LA INFANCIA

1. **Genealogía de Cristo.** 1, 1-17. (Lc. 3, 23-38).

1 1 *Libro de la generación de Jesu-Cristo, hijo de David,*
hijo de Abrahán.
2 *Abrahán engendró a Isaac, Isaac engendró a Jacob, Jacob*
engendró a Judá y a sus hermanos, 3 *Judá engendró a Farés*
y a Zará de Tamar, Farés engendró a Esrom, Esrom engendró
a Aram. 4 *Aram engendró a Aminadab, Aminadab engendró*
a Naasón, Naasón engendró a Salmón, 5 *Salmón engendró a*
Booz de Rahab, Booz engendró a Jobed de Rut, Jobed engen-
dró a Jesé, 6 *Jesé engendró a David el rey. David engendró*
a Salomón de la que fué mujer de Urías. 7 *Salomón engendró*
a Roboam, Roboam engendró a Abías, Abías engendró a Asá,
8 *Asá engendró a Josafat, Josafat engendró a Joram, Joram*
engendró a Ozías, 9 *Ozías engendró a Joatam, Joatam engen-*
dró a Acaz, Acaz engendró a Ezequías, 10 *Ezequías engendró*
a Manasés, Manasés engendró a Amón, Amón engendró a
Josías, 11 *Josías engendró a Jeconías y sus hermanos al tiempo*
de la deportación a Babilonia. 12 *Después de la deportación a*
Babilonia, Jeconías engendró a Salatiel, Salatiel engendró a Zo-
robabel, 13 *Zorobabel engendró a Abiud, Abiud engendró a*
Eliacim, Eliacim engendró a Azor, 14 *Azor engendró a Sadoc,*

Sadoc engendró a Aquim, Aquim engendró a Eliud, [15] *Eliud engendró a Eleazar, Eleazar engendró a Matán, Matán engendró a Jacob,* [16] *Jacob engendró a José, el esposo de María, de la cual nació Jesús, que es llamado Cristo.*

[17] *Todas las generaciones, pues, desde Abrahán hasta David, son catorce generaciones; y desde David hasta la deportación a Babilonia, catorce generaciones; y desde la deportación a Babilonia hasta Cristo, catorce generaciones.*

1, [1] «Libro de la generación»: es lo mismo que *tabla genealógica.* Su objeto es demonstrar la transmisión de la realeza mesiánica desde Abrahán y David hasta Jesu-Cristo. Por esto se mencionan, ya desde el principio, los dos principales progenitores del Mesías: Abrahán, a cuya descendencia se prometieron las bendiciones mesiánicas, y David, a cuya posteridad se prometió el reino eterno de Israel.

[2] «Engendró»: no consta con entera certeza que el verbo «engendrar» tenga en toda la lista genealógica el sentido de generación natural e inmediata. De hecho, en el vers. 8, entre los nombres de Joram y Ozías, se omiten los nombres intermedios de Ocozías, Joás y Amasías; y en el vers. 11, entre Josías y Jeconías, se omite el nombre de Joaquim, hijo de Josías y padre de Jeconías, si ya no es que tengamos por auténtica, como creemos muy probable, la variante mencionada por San Ireneo y conservada por varios códices importantes: «Josías engendró a Joaquim, Joaquim engendró a Jeconías».

[3] «A Farés y a Zará»: se nombra a los dos, gemelos, porque, si Farés nació el primero, ya antes Zará había sacado la mano (Gen. 38, 27-30).—«De Tamar»: no carece de misterio el que las cuatro mujeres mencionadas en la tabla genealógica todas tienen su tacha. Tamar, además de ser cananea, dió posteridad a Judá simulando ser una meretriz (Gen. 38, 12-19). Rahab, cananea también, fué meretriz (Jos. 2, 1). Rut era de la raza excomulgada de los moabitas (Deut. 23, 3). Betsabé, «la que fué mujer de Urías», fué adúltera. Es que el Mesías había de ser Salvador universal, de los gentiles no

menos que de los israelitas, y Redentor de los hombres pecadores. Quiso Dios que el Nuevo Adán, que había de representar y concentrar en sí toda la humanidad prevaricadora, descendiese también de gentiles y de pecadores. Si la santidad incontaminada e incontaminable del Hijo de Dios exigía que su Madre fuese virgen y totalmente exenta de pecado, su carácter de Cordero de Dios, que había de tomar sobre sí el pecado del mundo, no excluía el pecado de sus progenitores remotos.

[16] La estructura de este vers., cuya lección es enteramente segura (cfr. Estudios Eclesiásticos, 13 [1934], 338-354), es diferente de la de los verss. precedentes. Al llegar a José, en vez de continuar con el mismo ritmo «y José engendró a Jesús», dice: «...José, el esposo de María, de la cual nació Jesús». José, por tanto, no fué padre natural de Jesús, virginalmente nacido de sola su Madre María. Legalmente, con todo, o jurídicamente fué José verdadero padre de Jesús, y como tal debe ser reconocido y apellidado. Dos cosas dice de José el Evangelista: que recogió en sí la herencia y los derechos dinásticos de los patriarcas sus progenitores, y que fué «el esposo de María», es decir, desposado por entonces y marido poco después. Semejante matrimonio, aunque nunca había de consumarse, contraído además, por la libre voluntad de ambos esposos, recíprocamente manifestada y admitida, con la condición de no consumarse jamás, fué, con todo, verdadero matrimonio, con todos los derechos y obligaciones a él inherentes. En virtud de este matrimonio José podía transmitir a Jesús, fruto de él tan legítimo como sobrenatural, todos sus derechos dinásticos. Y tal es la mente del Evangelista. Si la paternidad de José respecto de Jesús fuera puramente nominal, y no jurídicamente propia y verdadera, si los derechos hereditarios de los progenitores terminaran y se truncaran en José, sería enteramente superflua y ociosa la genealogía precedente. Y ésta es la gloria singular de José, el haber transmitido a Jesús los derechos de la Casa de David al trono de Israel y el haberle humanamente habilitado para la realeza mesiánica. Intencio-

nadamente dice el Evangelista que de la esposa de José «nació Jesús que se llama *Cristo*», es decir, Mesías.

[17] «Catorce generaciones»: para que resulte exacto el número de catorce en cada una de las tres series, se hace necesaria la inserción de Joaquim: nuevo indicio de su autenticidad. En este supuesto las tres series son: Abrahán-David, David-Joaquim, Joaquim-Jesús. Esta observación de las tres series de catorce es un indicio del carácter sistemático o artificioso de la tabla genealógica. Se ha supuesto, no sin fundamento, que el número de «catorce» tiene conexión con el nombre de David, cuyas tres letras hebreas (D=4, V=6, D=4), tomadas como signos numéricos, dan la suma de 14.

2. Zozobras de San José y revelación del misterio de la Encarnación. 1, 18-25.

[18] *La generación de Cristo fué así. Estando desposada*
María su madre con José, antes de que cohabitasen, se halló
que había concebido, lo cual fué por obra del Espíritu Santo.
[19] *José, su marido, como fuese justo y no quisiese infamarla,*
resolvió repudiarla secretamente. [20] *Estando él en estos pen-*
samientos, he aquí que un ángel del Señor se le apareció en
sueños y le dijo: «José, hijo de David, no temas recibir en tu
casa a María tu mujer; porque lo que se ha engendrado en ella
es del Espíritu Santo. [21] *Dará a luz un hijo, y le pondrás por*
nombre Jesús; porque él ha de salvar a su pueblo de sus pe-
cados». [22] *Todo esto ha acaecido a fin de que se cumpliese*
lo que dijo el Señor por el profeta que dice (Is. 7, 14):
[23] *He aquí que una virgen concebirá y parirá un hijo,*
y llamarán su nombre Emmanuel;
que traducido quiere decir «Dios con nosotros». [24] *Desper-*
tado del sueño, José hizo como le había ordenado el ángel del
Señor, y recibió consigo a su mujer; [25] *la cual, sin que él antes*
la conociese, dió a luz un hijo, y él le puso por nombre
Jesús.

[18] «La generación de Cristo»: explica el Evangelista el misterio de la concepción virginal de Jesús, que fué por obra del Espíritu Santo. San Mateo y San Lucas, independientes literariamente el uno del otro, coinciden en la declaración del gran misterio.—«Fué así»: es decir: de la manera que sigue. —«Desposada»: los esponsales equivalían entre los judíos al matrimonio rato, con todos sus derechos y obligaciones.— «Antes de que cohabitasen»: era costumbre entre los judíos que los desposados pasasen varios meses, y a las veces hasta un año, separados antes de la cohabitación conyugal.—«Se halló que había concebido»: lo que se hizo visible o patente fueron las señales externas de la maternidad, pero no que esta maternidad procediese precisamente de la acción sobrenatural del Espíritu Santo. Las señales externas las pudo apreciar José; el origen sobrenatural hubo de conocerlo por la revelación del ángel.

[19] «Su marido»: en virtud de los esponsales el esposo judío, en posesión ya de todos los derechos conyugales, podía propiamente llamarse marido de la esposa.—«Justo»: esta justicia de San José no es, en sentido más general o indeterminado la sola honradez o bondad, ni tampoco en sentido más particular, la justicia estricta, sino más bien, en cierto sentido intermedio, la voluntad habitual de dar a cada uno lo suyo, de no lesionar los derechos ajenos, y, más concretamente, de cumplir en todo los divinos mandamientos, de conformar su vida con la divina voluntad. Este elogio de la justicia de José, si, a primera vista, no parece extraordinario, lo es bajo otro concepto. La dignidad del gran patriarca, como jurídicamente padre del Hijo de Dios y esposo de la Madre de Dios, es incomparablemente superior a cualquiera otra dignidad creada, que no sea la divina maternidad. Proporcionales a esta altísima dignidad y a los oficios paternales y conyugales a ella vinculados, fueron las gracias con que Dios le enriqueció, en razón de desempeñar dignamente el oficio de jefe o cabeza de la sagrada familia. Y si José fué «justo», correspondió a estas gracias extraordinarias; y si

correspondió a ellas, su santidad estuvo a la altura de su excelsa dignidad: superior a la de todos los santos del Antiguo y del Nuevo Testamento, sólo inferior a la infinita santidad de Jesús y a la santidad casi infinita de María.—«Como... no quisiese infamarla»: tal fué la base de las deliberaciones de José: no comprometer la fama de su esposa. En consecuencia «resolvió repudiarla secretamente». El *Libelo de repudio,* que de ordinario solía entregarse públicamente, algunas veces, como en este caso, podía también entregarse en privado. De tres maneras se ha explicado esta determinación de San José. Algunos han supuesto, infundadamente, que José sospechó infidelidad en su esposa. Otros, por el contrario, explican esta resolución por un sentimiento de humildad del santo Patriarca, que se consideraba indigno de cohabitar con la Madre de Dios. Entre ambos extremos es más verosímil y más conforme al contexto suponer que San José, sin sospechar de la inocencia de María, que le era bien conocida, quiso desentenderse de un negocio que no entendía, dejándolo todo en manos de la divina providencia. Es verdaderamente admirable la discreción, la moderación, la bondad, y la justicia también, con que el prudente José pensaba solucionar el espinoso conflicto en que se hallaba. Viendo, por una parte, la maternidad de su esposa, en que él no tenía intervención alguna, mas convencido, por otra, de la inviolable fidelidad y pureza de María, tomó la determinación de darle el libelo de repudio, con lo cual, mientras salvaguardaba la reputación de María, él se desentendía de un asunto, que era para él un enigma. Y para hacer el menor ruido posible, quiso darle el libelo de repudio secretamente. La intervención de Dios en el momento más agudo del conflicto iba a hacer innecesaria la ejecución de estos prudentes y bondadosos designios. Pero no menos que la mesura y la abnegación de José es de maravillar el humilde silencio de María. No pudo ella menos de notar la turbación y la aflicción de su esposo; y sabía bien que una sola palabra suya, reveladora del misterio divino, podía disipar aquella tormenta de zozobras y de angustias; pero creyó, y con razón, que no era

ella quien debía decir esta palabra tranquilizadora. Dios había intervenido, él había obrado aquel misterio: a él, por tanto, tocaba manifestarlo. Poniéndose confiadamente en las manos del Padre celestial, le dejó todo el cuidado de manifestar a José el misterio de la concepción virginal, como y cuando juzgase conveniente. Y Dios no faltó. Esta dolorosa tribulación fué reveladora para María. Ante su espíritu perspicaz y reflexivo se abrían perspectivas de cruz. El dolor y la humillación habían de contrapesar las glorias de la divina maternidad. El Mesías paciente, anunciado por los profetas, pedía una Madre sacrificada. Comenzaba la Corredentora su camino hacia el Calvario, en que había de ser crucificado el Redentor.

20 «Un ángel del Señor»: es muy verosímil que este ángel fuera Gabriel, el mismo que había anunciado a Zacarías el nacimiento de Juan y a María el nacimiento de Jesús.—«En sueños»: Dios dió a entender claramente a José que no era un sueño lo que entre sueños le revelaba.—«Hijo de David»: al mencionar la filiación davídica indica el ángel la razón providencial de la paternidad jurídica de José, que fué la transmisión legítima de los derechos dinásticos al Mesías, que por antonomasia había de llamarse el «Hijo de David».—«Recibir en tu casa»: es lo mismo que celebrar la solemnidad de las bodas, que el mismo Evangelista describirá en la parábola de las Diez vírgenes (25, 1-13).—«Es» obra «del Espíritu Santo»: señala el ángel dos propiedades de la maternidad de María: es virginal y es sobrenaturalmente divina. Es virginal: sin intervención de varón, sin concupiscencia de la carne. Es sobrenaturalmente divina: efecto de una acción extraordinaria del Espíritu Santo, que, fuera de todas las leyes naturales, ha dado por sí mismo fecundidad al seno virginal. Y por ambos conceptos es santísima: sin contaminación carnal y con santificación espiritual. Y no sólo santísima, sino también santificadora: por cuanto es una consagración del seno virginal y una santificación de la Madre Virgen. Como misterioso complemento de la paternidad de Dios Padre, como íntima cooperación con el Espíritu Santo, como principio de la vida huma-

na del Hijo de Dios, es un triple contacto con la divinidad, que santifica o consagra a María, que es por ello la Madre Virgen Santísima.

21 «Le pondrás por nombre Jesús»: con esto el ángel reconoce en José los derechos de la paternidad. Son deficientes las denominaciones de *padre putativo, padre nutricio* o *padre legal,* con que suele designarse la inefable paternidad de San José; que, si físicamente no cooperó a la generación de Jesu-Cristo, jurídicamente poseyó toda la plenitud y todas las prerrogativas de la paternidad. Con semejante paternidad entra San José a formar parte del supremo orden de la unión hipostática juntamente con su virginal esposa y con su Hijo: orden incomparablemente superior al simplemente ministerial o de la gracia santificante, al que pertenecen los demás santos.—«Porque él ha de salvar a su pueblo de sus pecados»: estas palabras son una declaración de la significación del nombre de *Jesús,* en hebreo *Yehoshuah* (=*Yahvé salva,* o *salud de Yahvé*). Con ellas juntamente declara el ángel dos cosas de suma importancia: el carácter soteriológico de la encarnación del Hijo de Dios y la espiritualidad de la obra mesiánica. Por una parte, la encarnación, y por consiguiente la divina maternidad, esencialmente correlativa, en la presente providencia de Dios está ordenada a la salud eterna de los hombres. Por otra parte, esta salud, divina en su origen, humana en su término, es preferentemente moral o espiritual. No es terrena, temporal, nacional, como ordinariamente la imaginaban los judíos contemporáneos: es, ante todo, liberación de pecados, rehabilitación moral de la humanidad, reconciliación del hombre con Dios. Esta concepción espiritualista de la salud mesiánica, tan opuesta y superior a la mentalidad judaica, es una de las pruebas más convincentes de la autenticidad y de la verdad histórica del Evangelio. Las nuevas corrientes morales y religiosas, que habían de regenerar a la humanidad, no podían proceder de la tierra: del cielo habían de venir.

22 «Ha acaecido»: el uso del perfecto (y no del aoristo «*acaeció*»), que se dice mejor de hechos todavía recientes, se

explica mejor en la hipótesis de que San Mateo comenzase la redacción de su Evangelio (o por lo menos comenzase a tomar notas) no mucho después de la ascensión del Señor.—«A fin de que se cumpliese»: aun cuando, menos probablemente, en vez de sentido final se diese a la frase sentido consecuente («de suerte que se cumplió»), siempre constaría la declaración categórica del Evangelista, de que con la generación virginal de María se cumplió la célebre profecía de Isaías. Y esta declaración del hagiógrafo divinamente inspirado ha de ser para todo cristiano, que cree en la divina inspiración de las Sagradas Escrituras, una garantía divina sobre el carácter mesiánico del vaticinio. Lo que afirma el hagiógrafo, lo afirma Dios.

23 «Emmanuel»: no había de ser el nombre con que los hombres habían de designar al Mesías, sino una expresión misteriosa de su doble naturaleza, divina y humana, y también un nuevo indicio de la índole soteriológica de la encarnación.

24 En este hecho de José, como en todo cuanto de él refiere el Evangelio, resalta la maravillosa fe, la obediencia y la abnegación del santo patriarca, que, sin proferir jamás una sola palabra, toma sobre sí y desempeña solícitamente todas las cargas del matrimonio, sin el aliciente humano, legítimo, con que los hombres suelen abrazarlo.—«Recibió consigo»: celebró la solemnidad de las bodas y llevó a María a su propia casa. Desde entonces se constituía la sagrada Familia, el gran modelo de la familia cristiana.

25 «Sin que él antes la conociese»: es decir, sin haber tenido con ella trato conyugal. Ni le tuvo antes, ni le había de tener en adelante.

3. **Adoración de los Magos.** 2, 1-12.

2 1 *Habiendo nacido Jesús en Belén de la Judea en los días*
de Herodes el rey, he aquí que unos Magos venidos de las regiones orientales llegaron a Jerusalén,
2 *diciendo:*
—¿Dónde está el rey de los judíos que ha nacido? Pues vimos su estrella en el oriente, y hemos venido a adorarle.

[3] *Oído esto, el rey Herodes se turbó y toda Jerusalén con él.*
[4] *Y habiendo convocado a todos los jefes de los sacerdotes y a los escribas del pueblo, se informó de ellos sobre dónde había de nacer el Mesías.* [5] *Ellos le dijeron:*

—En Belén de la Judea, pues así está escrito por el profeta (Miq. 5, 2):

[6] *Y tú, Belén, tierra de Judá,*
de ningún modo eres la menor entre los príncipes de Judá;
porque de ti saldrá un jefe,
que pastoreará a mi pueblo Israel.

[7] *Entonces Herodes, habiendo llamado secretamente a los Magos, se informó de ellos exactamente acerca del tiempo en que había aparecido la estrella;* [8] *y enviándolos a Belén dijo:*

—Id y tomad información exacta acerca del niño; y cuando le hubiereis hallado, dadme aviso, para que yo también vaya y le adore.

[9] *Ellos, oído lo que les dijo el rey, se pusieron en camino; y he aquí que la estrella que habían visto en el oriente, iba delante de ellos, hasta que llegando adonde estaba el niño se paró encima.* [10] *En viendo la estrella ellos se alegraron con gozo sobremanera grande.* [11] *Y entrando en la casa, vieron al niño con María su madre; y postrándose en tierra le adoraron; y abriendo sus tesoros le ofrecieron presentes, oro, incienso y mirra.* [12] *Y avisados por Dios en sueños que no volviesen a Herodes, por otro camino se tornaron a su tierra.*

2, 1-12 Es ya antigua la observación o lamentación de la imposibilidad en que nos hallamos de dar satisfactoria solución a los numerosos problemas que sugiere la venida y adoración de los Magos. Es fuerza reconocer que a los datos suministrados por el Evangelista apenas podemos añadir uno solo, que sea enteramente seguro. Sería, por tanto, superfluo proponer, discutir o refutar hipótesis, que no pasan de simples conjeturas, frecuentemente arbitrarias. Más que eso interesa conocer el sentido exacto de la narración evangélica y el alcance que

quiso darle el Evangelista. De todos modos, no hay que confundir lo que puede ser fundadamente opinable con lo puramente legendario.

1 «Herodes el rey»: es Herodes I, llamado el Grande, padre de Herodes Antipas, que más tarde burló al Señor, y de Arquelao, que poco después se menciona.

«Magos». En el antiguo Irán, país originario de los magos, y en la lengua del Avesta «*mago*» significaba «partícipe del don». Este don o dádiva del Buen Espíritu (*Vohu Mano*) no era otro cosa que la doctrina religiosa que Zarathusthra o Zoroastro decía haber recibido del Sabio Señor, Ahura Mazdah, el Dios supremo (o único) del mazdeísmo iránico. Históricamente, los magos se decían discípulos de Zoroastro, y formaban, no una casta parecida a la de los Brahmanes Hindúes, sino una clase o profesión, una escuela de filosofía religiosa, de carácter intermedio entre los filósofos griegos y los escribas judíos.

En la doctrina religiosa de Zoroastro resaltaba el anuncio de tres «Auxiliadores» (*Saushyant*), el último de los cuales ofrecía notables puntos de semejanza con el Mesías esperado por los judíos. En tiempo de Ciro, conquistador de Babilonia, los magos, al entrar en contacto con los caldeos y con los judíos, pudieron recibir de unos y de otros influjo, funesto o beneficioso, que modificase sus primitivas doctrinas. Conocieran, o no, la profecía de Balaán, no pudieron menos de notar la semejanza entre la esperanza mesiánica mantenida por los profetas de Israel y la expectación del gran Auxiliador anunciado por el que fué llamado profeta iránico. Con esto estaban preparados para entender, con la luz de la divina ilustración, la significación religiosa del Rey de los judíos, cuyo nacimiento iba a anunciar una estrella.

Con el tiempo la palabra «*mago*» se desprestigió, hasta significar *agorero*, *hechicero* o *brujo*, del tipo de Simón Mago de Samaria o Elimas de Chipre. No es este sentido peyorativo el que tiene la palabra «*mago*» en San Mateo, sino el sentido noble que tenía en el antiguo Irán. Y ésta ha de ser la base

para la interpretación de «las regiones orientales», de donde vinieron los magos a Jerusalén.

Sobre estas «regiones orientales» dos son las opiniones principales y que merecen tomarse en consideración. Según unos, los magos vienen de la Arabia; según otros, de Persia. Conviene examinar los fundamentos en que se apoya cada una de las dos opiniones.

A favor de la Arabia está la autoridad de San Justino y de San Epifanio, ambos palestinenses, que tal vez se apoyaron en alguna tradición local. A ellos se agrega Tertuliano. Respetable es esta autoridad, y merecería crédito, si no quedara contrapesada por otra mayor.—La palabra «oriente» significaba entonces, y también ahora, la región que se extiende al E. del Jordán y del Mar Muerto, donde se hallaba el reino de los nabateos. Pero esta significación, aunque usual o corriente, no era exclusiva. En el libro de los Números (23, 7; cfr. 22, 5) oriente es el país de Aram; y en Isaías (41, 2) es Persia. Y precisamente el uso entonces corriente de la palabra pudo haber inducido a San Justino y a San Epifanio, sin otro fundamento, a creer que el oriente de donde vinieron los magos era la Arabia.—Se insiste además en los dones ofrecidos por los magos: el oro, el incienso y la mirra, característicos de la Arabia. Pero el comercio se encargaba de exportarlos a otros países, donde, por esto mismo, eran considerados como más preciosos.—Al E. del Mar Muerto estaba Moab, donde Balaán había vaticinado que nacería una estrella de Jacob (Núm. 24, 17): profecía que pudo haber servido de clave a los magos para entender la significación mesiánica de la estrella que vieron. Pero en la profecía la estrella no es un astro, sino metafóricamente el mismo Mesías. Y San Mateo no hace la menor alusión a esta profecía. Y en la suposición problemática de que el conocimiento de la profecía pudo haber inspirado a los magos la resolución de ir a Jerusalén, bien pudieron conocer esta profecía los babilonios y los persas desde los tiempos de Nabucodonosor y de Ciro, en que entraron en contacto con los judíos.—Pero fuera de estos reparos

particulares, se presentan otros dos, más serios, que se oponen a la opinión de la Arabia. Primeramente, ¿existían en la Arabia «magos» cuales aparecen en la narración de San Mateo, hombres sabios y religiosos, es decir, que no fueran vulgares agoreros? Además, la designación de la Arabia como patria de los magos pudo provenir de la interpretación o aplicación literalista del Salmo 71 «los reyes de los Árabes y de Sabá le ofrecerán dones» (71, 10), «y se le dará del oro de la Arabia» (71, 15). Pero si justamente se desecha la realeza de los magos, por ejemplo, como nacida de una interpretación demasiado literalista de los pasajes bíblicos, por la misma razón lógicamente puede rechazarse la opinión de la Arabia como igualmente inspirada en una interpretación inadecuada del Salmo 71.

De mayor peso parecen las razones a favor de Persia. Primeramente, la autoridad de los Padres más antiguos. Como representantes de la escuela alejandrina están Clemente, Orígenes y San Cirilo; como representantes de la escuela de Antioquía, Diodoro de Tarso y San Juan Crisóstomo; representa a la escuela de Nísibe y Edesa San Efrén; los dos poetas españoles, Juvenco y Prudencio, están también a favor de Persia. Y ésta fué desde entonces la opinión más general de los escritores eclesiásticos. A esta tradición documental hay que añadir la iconográfica: probablemente el fresco de Santa Priscila del s. 2 y ciertamente el mosaico de la basílica constantiniana de Belén, que representan los magos vestidos a la usanza persa. En esta hipótesis se explican perfectamente los hechos: *a*) el sentido digno, no peyorativo, en que se emplea la palabra «*mago*»; *b*) la profunda religiosidad que muestran los magos en la narración evangélica; *c*) el previo conocimiento que pudieron tener del advenimiento del Mesías, que sirvió de preparación para la ilustración divina; *d*) el desconocimiento que muestran tener de la situación política de la Judea, desconocimiento inverosímil en un oriental de las regiones que caen inmediatamente al E. del Jordán o del Mar Muerto; *e*) probablemente también la señal de la estrella, muy acomodada a

hombres sabios dedicados a la observación de los astros, cuales pudieron ser los magos de Persia, después de haber entrado en contacto con los Caldeos, y cuales no es fácil suponer en la Arabia. La dificultad que contra esta hipótesis se ha hecho valer, la gran diversidad entre la lengua persa de los magos y la aramea de los judíos, no tiene gran fuerza, si se recuerda la universal difusión del griego, a partir de las conquistas de Alejandro Magno, principalmente entre las personas cultas, cuales eran los magos.

A estos datos históricos se fueron acumulando con el tiempo otros legendarios y aun puramente fantásticos. A partir del siglo 6 se extendió la creencia de que los magos eran reyes; se conocían sus nombres y hasta la edad y aspecto exterior de cada uno; se sabía que Melchor, anciano de barba blanca y larga cabellera, vestido de jacinto, había ofrecido el oro; que Gaspar, joven imberbe y rubicundo, vestido de sayo rojo, había ofrecido el incienso; que Baltasar, moreno y barbudo, vestido de túnica roja, había ofrecido la mirra. El dato no evangélico más verosímil referente a los magos es que fueron tres. De hecho, en las pinturas más antiguas son tres ordinariamente, siempre que el prurito de la simetría no obliga a reducirlos a dos o extenderlos a cuatro. Y pudiera aceptarse este número, si no recayera sobre él la sospecha de tener como origen el número ternario de los dones ofrecidos por los magos.

[2] «El rey de los judíos»: era para los magos, no un rey vulgar, cual pudiera serlo uno de los hijos del rey Herodes, sino el Mesías, que por aquel tiempo era universalmente esperado como restaurador o iniciador de una nueva era de prosperidad. La dispersión de los judíos contribuyó a esta creencia universal, que los magos naturalmente relacionaron con la expectación del gran Auxiliador, anunciado por su maestro Zoroastro.

«Su estrella»: tres son las opiniones principales sobre la estrella vista por los magos. Kepler supuso que era la conjunción de los tres planetas Saturno, Júpiter y Marte, ocurrida el año 747 de Roma, 7 antes de la era cristiana. Orígenes,

y después otros muchos, han supuesto que era un cometa, tal vez el famoso cometa Halley, que fué visto el año 12 antes de nuestra era. Otros, por fin, creen que fué un meteoro luminoso, formado extraordinariamente por Dios para anunciar el advenimiento del gran Rey esperado. El movimiento de N. a S., desde Jerusalén a Belén, que luego el Evangelista atribuye a la estrella, sólo en la tercera hipótesis tiene adecuada explicación. Y el que Dios interviniera extraordinariamente con este milagro no parecerá tan extraño o increíble a quien recuerde los extraordinarios fenómenos solares que recientemente se vieron en Fátima. De todos modos, este fenómeno fué para los magos «la estrella del Mesías». ¿Cómo? Ante todo por una ilustración divina, con la cual conocieron los magos que la aparición de la estrella era la señal dada por Dios del advenimiento del Mesías. El medio natural o la ocasión de que se valió la divina providencia pudo muy bien ser la general expectación del Mesías, que los magos relacionarían con el vaticinio de Zoroastro sobre el gran Auxiliador, y también acaso la propensión de los magos a relacionar los fenómenos celestes con los acontecimientos históricos extraordinarios. Ni es tal vez inverosímil que conociesen y entendiesen en este sentido la profecía de Balaán (Núm. 24, 17):

Una estrella sale de Jacob,
un centro surge de Israel.

«En el oriente»: en función de los varios sentidos de la palabra «*oriente*» (en griego «*anatolé*») puede ser bastante diferente la interpretación de toda la frase «vimos su estrella en el oriente». «*Oriente*» puede tener:

I. sentido local:

1) dirección E. (punto cardinal);
2) tierra o país oriental;
3) parte oriental de la esfera celeste;

II. sentido temporal:

levante o salida de los astros.

De ahí las siguientes interpretaciones posibles:

A. El complemento «en el oriente» puede afectar lógicamente al sujeto de la frase, con dos matices distintos: *a*) «nosotros, cuando estábamos en tierras de oriente, vimos la estrella» (I, 2); *b*) más generalmente, «los habitantes del oriente vimos la estrella» (I, 2).

B. El complemento indirecto «en el oriente» puede afectar al complemento directo «estrella», en tres sentidos diferentes: *a*) «vimos aparecer la estrella en la parte oriental del cielo» (I, 3); *b*) «la vimos en dirección E.» (I, 1); *c*) «vimos la estrella al nacer o aparecer en el horizonte» (II).

De estas interpretaciones, la última (B, *c*) expresa precisiones innecesarias y no señaladas por el Evangelista. La ulterior repetición de la frase «la estrella que habían visto en el oriente» (2, 9), de idéntico sentido, es más refractaria aún a esas precisiones. La interpretación precedente (B, *b*), o contiene también precisiones innecesarias y no expresadas por el Evangelista, o coincide con la anterior (B, *a*). Esta interpretación (B, *a*), tomada en sentido indeterminado, no se opone a la primera interpretación (A, *a*, o A, *b*) en cualquiera de sus dos matices, antes es su complemento natural. A esta primera interpretación, por tanto, hay que atenerse, en el sentido más general de «vimos los habitantes de las tierras orientales brillar una estrella en el cielo de aquellas regiones».

«Hemos venido a adorarle»: no es enteramente cierto, pero tampoco inverosímil, que los magos conociesen o vislumbrasen la divinidad del Mesías. De todos modos, su adoración tiene carácter religioso, y no meramente político o humano.

4 «El rey Herodes se turbó»: no es de maravillar que el tirano intruso se turbase a la noticia de que hubiera nacido un peligroso competidor de su dinastía, no muy segura en el trono de Israel. Más extraño parece, a primera vista, que también se turbase «toda Jerusalén». Sin duda que, conoce-

dores de la crueldad de Herodes, se temieron algunas sangrientas represalias, de que ellos tal vez pudieran ser víctimas. El tirano, tan zorro como sanguinario, creyera, o no, en las profecías mesiánicas, se propuso dar disimuladamente un golpe certero, que acabase de una vez con aquel competidor real o imaginario. Comprendiendo que el rey buscado por los magos no podía ser sino el Mesías esperado por los judíos, y deseoso de conocer exactamente el lugar en que pudiera haber nacido, convocó a los que mejor pudieran saberlo, «los sacerdotes y los escribas del pueblo». Pensaría, sin duda, que, de ser real ese nacimiento, sabría dónde dar el golpe, para acabar de una vez con aquellas enojosas esperanzas de los judíos; y si resultaba ser todo aquello pura fantasía, no habría ya motivo de preocuparse con la noticia de los magos. Una vez reunidos en su presencia los sacerdotes y los escribas, fingiendo tomar en serio la noticia propalada, «se informó de ellos sobre dónde había de nacer el Mesías».

5 «En Belén»: reconocen los mismos judíos el carácter mesiánico de la profecía de Miqueas. Las profecías de pormenor, como ésta referente al lugar del nacimiento, habían de servir para la identificación personal del Mesías.

6 «Entre los príncipes de Judá»: en las asambleas en que se reúnan los jefes de las ciudades, Belén será, por el jefe que la represente, la más importante de todas.

El texto evangélico de la profecía difiere en algunos puntos del texto masorético, con el cual coincide sustancialmente la versión de los Setenta. En el texto hebreo se lee:

Y tú, Belén Efrata,
    pequeña para ser contada entre los millares de Judá,
de ti saldrá para mí
    el que dominará sobre Israel.

Prescindiendo de otras divergencias que no afectan al sentido, llama la atención el cambio operado en Belén, que, *pequeña* en boca del profeta, aparece *grande* en labios de los sacerdotes y escribas o de San Mateo. Por de pronto, entre aquella pequeñez y esta grandeza no hay contradicción, dado

que la pequeñez es material y la grandeza es moral. Es también manifiesto el motivo del cambio textual operado en la profecía: poner de relieve la grandeza moral de Belén (implícita en el texto original), por ser cuna del Mesías. Lo que ya no es tan claro es el origen de semejante cambio. ¿Fué obra de los mismos escribas que recitaron la profecía, o de San Mateo, que la reprodujo libremente? ¿Y es cierto que el cambio no se había ya producido precedentemente, y constaba en alguna variante que no ha llegado hasta nosotros? Todo es posible. Lo importante es la legitimidad del cambio literal, que, lejos de desfigurarlo, da mayor relieve al sentido fundamental de la profecía.

[7] «Se informó de ellos exactamente»: este dato, relacionado con lo que después se dice (vers. 16), es de suma importancia para establecer la cronología del nacimiento de Jesús, a lo menos en la hipótesis fundada de que la aparición de la estrella coincidió con el nacimiento del Salvador.

[8] «Para que yo también vaya y le adore»: con justa razón increpa a Herodes San Fulgencio de Ruspe: «La sangre de los Inocentes, que cruelmentee derramaste, testifica qué es lo que pretendías hacer con este Niño» (ML 65, 734-735).

No es lícito dejar de considerar las grandes lecciones que brillan en todo este hecho. Dos son principalmente. La primera se refiere a la amorosa providencia de Dios. Para llevar a los magos hasta Belén podía Dios hacer reaparecer la estrella antes de que llegasen a Jerusalén, como la hizo reaparecer inmediatamente después. Prefirió empero que interviniesen, como instrumentos inconscientes de los designios divinos, los grandes enemigos del auténtico Mesías: Herodes, que iba a atentar luego contra su vida, y los sacerdotes y los escribas, que más tarde se la habían de quitar. Había de resplandecer la gran verdad de que «Dios coordina toda su acción al bien de los que le aman» (Rom. 8, 28): y en orden a ello encauza y dirige todos los manejos de los que odian a Dios y a los amigos de Dios. Lo que a los magos pudo parecer una tribulación o desolación momentánea, colmadamente compensada

poco después. fué en realidad un regalo de la providencia amorosísima del Padre celestial. Y los negros planes de Herodes, al convocar a los sacerdotes y a los escribas, de acabar con el Niño y con los magos, no tuvieron otro efecto que facilitar a los magos el hallazgo y la adoración del Rey de los judíos que buscaban. No hay consejo de hombre que prevalezca contra los consejos de Dios, mejor aún, que no sirva para el logro de los designios divinos.

La otra lección es más austera. Este hecho es un símbolo pavoroso de la incredulidad de los jefes judíos, no ya solamente contrapuesta a la fe y docilidad de los gentiles, sino puesta al servicio de ella. Allí estaban aquellos sacerdotes y escribas con las Escrituras proféticas en las manos, mostrando el Mesías de Israel a la gentilidad y presentándolo a su reconocimiento y adoración, sin dar ellos un paso para buscarle. reconocerle y adorarle: mojones mudos. que, inmóviles, señalan el camino a los demás. ¡Visión desoladora de la incredulidad judaica! Pero visión también consoladora para la Iglesia cristiana, que en el llamamiento de los magos contempla alborozada la vocación de la gentilidad, es decir, de la universalidad de los hombres a la fe y a la adoración de Dios y de su Cristo.

[9] «La estrella... iba delante... se paró»: semejantes expresiones difícilmente se explican sino en la hipótesis de que la estrella era un meteoro luminoso que se moviera a poca distancia de la tierra.

[10] Esta extraordinaria consolación dada por Dios a los magos, cuando menos necesaria pudiera parecer, enseña una verdad muy importante en la vida espiritual, es a saber, que, si a las veces se da la consolación para suavizar las asperezas y las amarguras de la virtud, otras veces empero se da solamente como galardón de la virtud ya practicada. Es que la consolación que sigue al acto virtuoso, no mengua su mérito, ya definitivamente adquirido: dada empero antecedentemente. fácilmente podría disminuir los quilates de su perfección y aun enturbiar la pureza de la intención. Es el hombre muy pro-

penso a buscarse a sí mismo, aun en la práctica de la virtud.

[11] «En la casa»: parece, por tanto, que, una vez pasada la afluencia de gente, motivada por el censo, San José pudo hallar en Belén una «casa», adonde se trasladó, dejada la cueva en que había nacido el Salvador. Esta suposición se hace más verosímil, si, conforme a la expresión «de dos años para abajo» (vers. 16), se admite que a la llegada de los Magos había transcurrido más de un año desde el nacimiento del Niño. —«Con María su madre»: a Jesús no se le halla si no es con María su Madre, asociada por Dios a la persona del Hijo y a su obra salvadora. —«Oro, incienso y mirra»: es común, entre los Santos Padres, atribuir a estos dones significado simbólico: el oro simboliza la realeza de Jesús; el incienso, su divinidad; la mirra, su humanidad o mortalidad.

[12] «Avisados por Dios»: otra vez interviene extraordinariamente la providencia de Dios, que quiso librar a los incautos magos de caer en las redes que les tenía preparadas la astuta perversidad del tirano. — «En sueños»: durante el sueño Dios les habló de manera que ellos entendieron que era Dios quien les manifestaba su voluntad. Y ellos dócilmente obedecieron. Esta comunicación de Dios con el espíritu de los magos es una prueba de que ya antes, al aparecer la estrella, Dios les dió a entender claramente, o por sueños, como ahora, o de otra manera, lo que la estrella significaba. — «Por otro camino»: suponiendo que entraron en Jerusalén por el N., tomaron ahora otro camino más hacia el S. Entrando en el desierto que se extiende al E. de Belén, en pocas horas pudieron llegar al Mar Muerto y al Jordán, y desde allí «se tornaron a su tierra».

4. **Huída a Egipto.** 2, 13-15.

[13] *Luego que ellos se hubieron partido, he aquí que un ángel del Señor se aparece en sueños a José diciéndole: «Levántate, toma al niño y a su madre, y huye a Egipto; y estáte allí hasta que yo te avise; porque Herodes quiere buscar al niño*

para matarle». [14] *Él, levantándose, tomó al niño y a su madre, de noche, y se refugió en Egipto;* [15] *y estuvo allí hasta la muerte de Herodes: para que se cumpliese lo dicho por el Señor por boca del profesta* (Os. 11, 1): *«De Egipto llamé a mi hijo».*

[13] «Luego que ellos se hubieron partido»: Los acontecimientos se desarrollan rápidamente. Durante la noche, apenas recibido el aviso del cielo, los magos emprendieron su camino. E inmediatamente después, se da orden a José de huir precipitadamente a Egipto. Si no se dieron antes estas órdenes de fuga, para no turbar la adoración de los magos, tienen que urgirse ahora, porque no sufre dilaciones la voluntad criminal de Herodes, que, contando las horas, está en acecho, aguardando la vuelta de los incautos magos, para acabar con ellos y con el recién nacido Rey de los judíos. Pero Dios velaba más que Herodes, y más que los magos o que José. — «En sueños»: de noche, durmiendo tranquilamente, recibe José la orden de partir inmediatamente. — «A José»: era él el jefe de la sagrada familia, y a él se dirige el ángel en nombre de Dios. — «Toma al Niño y a su madre»: expresión significativa, que pone de relieve la maternidad virginal de María. — «Huye»: esta partida fué una fuga. Comienza a cumplirse la profecía del anciano Simeón: Jesús es blanco de la contradicción y de la persecución. Y para sustraerle a ella, Dios no apela al milagro, como tan fácilmente pudiera hacerlo. La cruz había de señalar todos los pasos del Redentor en su vida terrena. — «Egipto» era el ordinario refugio de todos los desterrados de Israel. La numerosísima colonia de judíos residentes en Egipto podía prometer buena acogida, que mitigase las penalidades del destierro. De todos modos, el camino hubo de ser largo y trabajoso, no tan poético como imaginaron los evangelios apócrifos. — «Hasta que yo te avise»: quería Dios que José estuviera enteramente colgado de la divina providencia. Dios había tomado en sus manos el negocio: justo era que a sus divinas manos se dejase el desenlace. Si Dios cuida

de nosotros, es superfluo e irracional que nosotros nos preocupemos y acongojemos desmedidamente. — «Quiere buscar al niño para matarle»: esta razón, sobresaltando al corazón paternal de José, estimuló su diligencia y aceleró los preparativos del viaje. — En todo este hecho, y en toda la narración evangélica, es admirable la fe y la obediencia de San José: el hombre de la fidelidad más abnegada, del trabajo oscuro y callado: digno consorte de la Madre de Dios.

14 Déjase entender, aunque no lo diga el Evangelista, el sobresalto que, a la nueva de José, sintió el Corazón de la Madre. También en esto comenzaba a realizarse la predicción de Simeón. La persecución del Hijo era la espada que traspasaba el Corazón de la Madre. Y no menos admirable que la obediencia de José es la humilde docilidad con que María se deja en todo gobernar por su esposo. Y el divino Niño callaba y se dejaba llevar.

«Se refugió en Egipto»: una tradición, ni muy antigua ni muy segura, señala a Matarieh, no lejos de El Cairo y de la antigua ciudad sacerdotal de Heliópolis, como refugio de la sagrada Familia.

15 «Estuvo allí hasta la muerte de Herodes»: el sentido obvio de la frase da a entender que apenas muerto el tirano recibió José la orden, de que se habla después (vers. 20), de retornar «a tierra de Israel». Como, por otros indicios, la muerte de Herodes siguió de cerca a la matanza de los Inocentes, no pudo ser muy larga la permanencia de la sagrada Familia en Egipto. La «muerte de Herodes» ocurrió a fines de marzo o principios de abril del año 750 de la fundación de Roma, 4 antes de la era cristiana. Este dato es la base, no sólo para establecer la cronología de la infancia del Salvador, sino también para enmendar los cálculos poco acertados de Dionisio el exiguo, que, retrasando más de 4 años el nacimiento de Jesús, fijó en el año 754 de Roma el principio de nuestra era.

«Para que se cumpliese»: el texto de Oseas, que en sentido literal se refiere al pueblo de Israel, llamado y sacado por Dios

del cautiverio de Egipto, en sentido típico se refiere al Mesías. Lo que la letra dice del que como pueblo era hijo adoptivo de Dios, cúmplelo ahora la divina providencia en el que es propia y verdaderamente el Hijo de Dios.

5. **Matanza de los Inocentes.** 2. 16-18.

16 *Entonces Herodes, viéndose burlado por los Magos, se enfureció en extremo, y dió orden de matar a todos los niños que había en Belén y en todos sus contornos de dos años para abajo, según el tiempo exacto que había averiguado de los Magos.* 17 *Entonces se cumplió lo dicho por boca del profeta Jeremías* (13, 15):

18 *Una voz se oyó en Ramá,*
llanto y grandes lamentos:
era Raquel que lloraba sus hijos,
y no quería ser consolada, pues ya no existen.

16 «Viéndose burlado por los magos»: no parece se imaginaba el astuto zorro que los cándidos magos, volviéndose a su tierra por otro camino, sin presentarse de nuevo en Jerusalén, deshiciesen tan radicalmente todos sus planes tan bien calculados. ¡Divinas ironías de la Providencia! El único niño que el tirano se proponía asesinar es el único que escapa a la matanza general:

unus tot inter funera
impune Christus tollitur,

como canta el himno eclesiástico. Y no mucho después muere el infame tirano con muerte desastrada e ignominiosa. — «Todos los niños que había en Belén...»: se ha exagerado a las veces el número de los Inocentes sacrificados por el furor de Herodes. Según cálculos aproximados, difícilmente pasarían

de medio centenar los niños menores de dos años que habría entonces «en Belén y en todos sus contornos». Algunos, tal vez exagerando en sentido opuesto, suponen que no pasarían de unos veinte. — «De dos años para abajo»: como Herodes calculó la edad que podría tener entonces Jesús «según el tiempo exacto que había averiguado de los magos», parece natural suponer que el divino Niño tendría entonces cerca de dos años. De donde parece seguirse que el Salvador nació el año 748 de Roma, 6 antes de nuestra era. No son, con todo, enteramente seguros estos cálculos, por tres motivos: 1) porque no conocemos exactamente el tiempo que medió entre la matanza de los Inocentes y la muerte de Herodes, si bien podemos fundadamente suponer que no fué muy largo; 2) porque tampoco sabemos con entera certeza si la aparición de la estrella coincidió exactamente con el nacimiento del Salvador; 3) porque no es inverosímil que Herodes, al hacer sus cálculos sobre los datos suministrados por los magos, diese al tiempo transcurrido mayor extensión de la estrictamente necesaria, en razón de asegurar mejor el golpe. De todos modos, estas incertidumbres tienen sus límites; y no parece probable que Jesús naciese ni antes del año 747 ni después del 749. El medio prudencial, menos expuesto a notables errores, es el año 748, 6 antes de la era cristiana.

17-18 En «Ramá» a 8 kilómetros al N. de Jerusalén, fueron reunidos por orden de Nabucodonosor todos los judíos (de las dos tribus de Judá y de Benjamín) que debían ser deportados a Babilonia. A la vista de tan triste espectáculo Jeremías introduce a Raquel, la madre de Benjamín, cuyos lamentos se oyen en Ramá, cuyas lágrimas son inconsolables, porque sus hijos, «el hijo de su dolor», se van al destierro, y «ya no existen» para ella. En este llanto de Raquel ve San Mateo una imagen patética del llanto igualmente inconsolable que en Belén y en todos sus contornos dejan oír las madres de los niños inocentes sacrificados por la crueldad de Herodes. La razón de introducir Jeremías el llanto de Raquel es manifiesta: muchos de los que van a ser deportados son hijos suyos, y además

Ramá está en el centro del territorio asignado a Benjamín, «el hijo del dolor». Esta razón no vale para que San Mateo introduzca el llanto de Raquel en la matanza de los inocentes. Y sin embargo afirma el Evangelista que «entonces se cumplió lo dicho por boca del profeta Jeremías». Sin duda que la semejanza de las situaciones: la de los judíos en Ramá y la de los Inocentes en Belén, pueden justificar de alguna manera la aplicación del texto de Jeremías a la matanza de los Inocentes. Pero esta sola razón no parece suficiente, sin el complemento de algún motivo histórico, sobre todo para que se diga que entonces se cumplió la profecía, aun cuando no sea sino en sentido acomodaticio. Este motivo histórico existe: es el sepulcro de Raquel, que según una antiquísima tradición, digna de toda fe, estaba cerca de Belén, un poco antes de la bifurcación Hebrón-Belén. En este supuesto se hace poéticamente verosímil la nueva intervención de Raquel, que, conmovida en su sepulcro, se hace eco del llanto de otras madres, que lloran, como ella en otro tiempo, la muerte de sus hijos, «pues ya no existen».

6. **Vuelve José a Nazaret.** 2, 19-23.

19 *En habiendo muerto Herodes, he aquí que el ángel del*
Señor se aparece en sueños a José en Egipto, 20 *y le dice: «Le-*
vántate, y toma al niño y a su madre, y marcha a tierra de
Israel; porque han muerto ya los que buscaban la vida del
niño». 21 *Él, levantándose, tomó al niño y a su madre, y entró*
en tierra de Israel. 22 *Mas habiendo oído que reinaba Arque-*
lao en Judea en lugar de su padre Herodes, temió ir allá; pero
avisado por Dios en sueños, se retiró a la región de Galilea;
23 *y llegado allá, se estableció en una ciudad llamada Nazaret:*
para que se cumpliese lo dicho por los profetas, que se llamaría
Nazareo.

[19] «En habiendo muerto Herodes, he aquí que...»: el sentido natural de la frase indica que la orden de repatriación siguió inmediatamente a la muerte de Herodes. Era probablemente el mes de abril del año 750 de Roma, 4 antes de nuestra era. — «Un ángel del Señor»: es verosímil que sea el mismo ángel, de quien anteriormente se ha hablado dos veces (1, 20; 2, 13); y no es improbable que sea el mismo que anunció el nacimiento de Juan y el de Jesús: el arcángel Gabriel.

[20] «Han muerto ya los que buscaban la vida del niño»: hablando de sólo Herodes, emplea el ángel el plural llamado de categoría.

[21] «Entró en tierra de Israel»: caso tantas veces repetido en la historia que los injustamente desterrados retornen a la patria, mientras que aquellos que los desterraron perecen miserablemente o mueren en el destierro.

[22] «Arquelao reinaba en Judea»: durante los primeros meses de su gobierno Arquelao, hijo de Herodes, tomó el título de rey, que poco después Augusto le obligó a trocar por el más modesto de etnarca. Durante el efímero «reinado» de Arquelao fué cuando la sagrada Familia volvió de Egipto: nuevo indicio de que la vuelta del destierro siguió de cerca a la muerte de Herodes. — «Temió ir allá»: parece, por tanto, que San José tenía el designio de trasladar su domicilio de Nazaret a Belén. Pero a la noticia de «que Arquelao reinaba», con razón temió «ir allá», para no exponer el niño a la furia de aquel tiranuelo, que emulaba, si no superaba, la crueldad de su padre. Y, por nuevo aviso del cielo, se volvió definitivamente a Nazaret.

[23] «Lo dicho por los profetas»: el empleo del plural indica que San Mateo no cita algún profeta determinado, como ha citado anteriormente a Isaías, Miqueas, Oseas y Jeremías, sino más bien el contenido genérico de algunas profecías mesiánicas. — «Nazareo»: expresión algo enigmática, que San Mateo relaciona con el nombre de Nazaret, y que ha sido diferentemente interpretada. La interpretación más natural y fundada

parece debe buscarse en el doble hecho del descrédito de Nazaret y de la denominación de Nazareo o Nazareno con que era apellidado Jesús. Por una parte, Nazaret era una ciudad generalmente despreciada, de donde nada bueno cabía esperar (Jn. 1, 46); y por otra, el Salvador había de ser llamado Jesús de Nazaret, por creérsele vulgarmente natural de esa ciudad. En este descrédito o desprestigio, que de la ciudad recaía en la persona de Jesús Nazareno, vió el Evangelista que comenzaban a cumplirse las profecías que anunciaban las futuras humillaciones y abatimientos del Mesías. Las otras interpretaciones que relacionan el nombre de «Nazareo» ya con el voto del *nazireato*, ya con el *retoño* o pimpollo (en hebreo *netser*) de que habla Isaías (11, 1) carecen de fundamento serio. Aun en el apellido de Nazareno, con que quiso ser universalmente conocido, el Hijo de Dios «se humilló a sí mismo». Las glorias del nombre de Jesús parecían quedar eclipsadas con el desprestigiado sobrenombre de *Nazareno*. La cruz aun en el nombre.

II. — VIDA PÚBLICA

A. Período de preparación

7. Aparición de Juan Bautista en el Jordán. 3, 1-6. (= Mc. 1, 2-6 = Lc. 3, 3-6).

3 [1] *Por aquellos días se presenta Juan el Bautista predicando en el desierto de la Judea,* [2] *diciendo: «Arrepentíos, pues está cerca el Reino de los cielos».* [3] *Porque éste es el anunciado por el profeta Isaías, cuando dice* (40, 3):

Voz de uno que clama en el desierto:
Aparejad el camino del Señor,
enderezad sus sendas.

[4] *Y él, Juan, tenía su vestido hecho de pelos de camello y un ceñidor de cuero alrededor de sus lomos; y su mantenimiento era langostas y miel silvestre.* [5] *Entonces salía a él Jerusalén y toda la Judea y toda la comarca del Jordán,* [6] *y eran por él bautizados en el río Jordán confesando sus pecados.*

3, 1-17 Antes de presentarse a Israel, quiso el Salvador ser precedido por su heraldo, Juan Bautista, cuya misión era «preparar los caminos del Señor». Conforme a este plan providencial, el Evangelista, antes de presentar al Mesías, presenta a su Precursor. En tres partes se divide este capítulo: 1) la persona y la acción del Bautista (vv. 1-6); 2) su predicación (vv. 7-12); 3) su primer encuentro con Jesús en el bautismo (vv. 13-17).

1-6 Contiene esta sección: 1) la presentación de Juan, 2) el tema de su predicación, 3) el objeto de su misión, 4) la austeridad de su vida, 5) el concurso de la gente que acude, 6) el resultado de su ministerio.

1 «Por aquellos días»: designación cronológica indeterminada, que, evidentemente, no se refiere a lo narrado anteriormente. Semejantes designaciones, en San Mateo, no deben tomarse demasiado a la letra para fijar la cronología de los hechos. — «Juan el Bautista»: era suficientemente conocido el Precursor entre los judíos, para quienes escribe San Mateo, para que, sin previa declaración, todos sepan quién era «Juan el Bautista». — «El desierto de la Judea»: expresión algo indeterminada, que designa aquí el valle del Jordán hacia el S. de Jericó, es decir, poco antes de la desembocadura del río en el Mar Muerto.

2 Dos puntos principales comprendía la predicación del Bautista: el arrepentimiento y el anuncio del Reino de los cielos. — «Arrepentíos»: según la fuerza de la palabra original («*metanoeite*») este arrepentimiento entrañaba, no solamente la detestación de los pecados, sino también una transformación completa en el modo de pensar respecto de las relaciones del

hombre con Dios. Lo uno y lo otro necesitaban los judíos de entonces, los jefes principalmente, que se creían justos, exentos de pecado, y en posesión de una doctrina religiosa definitiva.—«El Reino de los cielos»: expresión característica de San Mateo, en vez de la más ordinaria «Reino de Dios», empleada por los otros Evangelistas y por San Pablo. Con ella no solamente se designa la era mesiánica, en que Dios había de reinar sobre los hombres, sino que además se señala el origen y carácter celeste de este Reino, contrapuesto al reino terreno fantaseado por los judíos de entonces. La frase verbal «está cerca» indica, no mera proximidad, sino más bien inminencia y aun, tal vez, comienzo o inauguración del Reino de Dios sobre la tierra. De todos modos, este anuncio del Reino de los cielos pide fe de parte de los judíos. Penitencia y fe serán las dos disposiciones que poco después exigirá el Salvador en los comienzos de su predicación evangélica. (Mc. 1, 15).

[3] «Éste es el anunciado por el profeta Isaías»: coinciden los Evangelistas en presentar a Juan Bautista como el heraldo mesiánico vaticinado por el gran profeta (Mc. 1, 3; Lc. 3, 4; Jn. 1, 23). Conforme a este vaticinio, con toda propiedad es Juan el Precursor del Mesías, representado bajo la imagen de un heraldo enviado a preparar en el desierto los caminos de un gran rey que va a venir. Esta preparación no era otra cosa que las disposiciones morales con que Israel había de recibir a su esperado Mesías. Y así lo entendió el Bautista, exigiendo en los judíos fe y arrepentimiento.

[4] «Ceñidor de cuero»: según algunos este ceñidor sería una faja o pieza ancha, que le cubriría decentemente desde la cintura hasta cerca de las rodillas; más probablemente era un cinturón de cuero que ceñía la túnica hecha de pelos de camello.—«Langostas» de tierra: aun hoy día las comen los beduinos, preparadas de diferentes maneras. — «Miel silvestre»: parece ser la miel vegetal o la sustancia dulzona que segregan algunos árboles y arbustos, por ejemplo los tamarindos, que cubren las riberas del Jordán.

[5] La distinción entre «Jerusalén» y «la Judea», cuya capital era Jerusalén, tal vez tenga su fundamento en que Jerusalén estuviera enclavada en el territorio ocupado por la tribu de Benjamín.

[6] «Confesando sus pecados»: esta confesión parece haber sido, ni tan genérica o indeterminada, que equivaliese simplemente a declararse hombre pecador, ni tampoco tan específica o determinada, que, como la confesión sacramental cristiana, declarase todos y cada uno de los pecados cometidos, sino más bien, en un sentido intermedio, la manifestación de algunos pecados particulares, que más agravasen la conciencia.

8. Predicación del Bautista. 3, 7-12. (= Mc. 1, 6-8 = Lc. 3, 7-18).

[7] *Y viendo a muchos de los Fariseos y Saduceos que venían a su bautismo, les dijo: «Engendros de víboras, ¿quién os mostró el modo de huir de la ira inminente?* [8] *Haced, pues, fruto digno de penitencia.* [9] *Y no se os ocurra decir dentro de vosotros: Tenemos por padre a Abrahán. Porque os digo que poderoso es Dios para hacer surgir de estas piedras hijos a Abrahán.* [10] *Y ya el hacha está puesta a la raíz de los árboles. Todo árbol, pues, que no lleve fruto bueno es cortado y echado al fuego.* [11] *Yo os bautizo en agua para penitencia; mas el que viene tras de mí es más fuerte que yo: cuyo calzado no soy digno de llevar en mis manos: él os bautizará en Espíritu Santo y fuego.* [12] *En su mano tiene su bieldo, y limpiará su era, y allegará su trigo en el granero; mas la paja la quemará con fuego inextinguible».*

[7-12] Este discurso consta de dos partes marcadamente distintas, como se ve por el pasaje paralelo de San Lucas, en el cual la primera (vv. 7-10) es una exhortación a los que salían para ser bautizados (Lc. 3, 7-9), la segunda (vv. 11-12) una respuesta a los que sospechaban ser Juan el Mesías (Lc. 3,

15-17). Las múltiples afinidades de la exhortación y de la respuesta permitieron a San Mateo juntarlas en un solo discurso coherente, sin mutilar ninguna de las dos partes ni modificar en nada su sentido. Con ello tenemos un caso o ejemplo de un típico procedimiento de composición literaria, que *en análogas circunstancias* y dentro de los justos límites podrá servirnos de criterio para apreciar la unidad o composición literaria de los discursos del Señor en San Mateo. Pero conviene no olvidar las dos condiciones existentes en el caso presente, y necesarias para su justa aplicación: 1) que conste positivamente la distinta procedencia de los varios elementos componentes; 2) que se mantengan inalterables así su integridad como su primitiva significación. No siempre, en su aplicación, han sido respetadas estas dos condiciones fundamentales.

7-10 *Primera parte del discurso.* Después de un exordio *ex abrupto* (v. 7) se enuncia la proposición (v. 8), que se demuestra por dos razones: una negativa (v. 9), otra positiva (v. 10).

7 «Muchos de los fariseos y saduceos»: San Mateo es el único entre los sinópticos que nota explícitamente la presencia de los jefes en el Jordán. El ánimo con que «venían al bautismo» de Juan se deja entender por las invectivas que contra ellos lanza el Bautista. ¿Recibieron de hecho, algunos a lo menos, el bautismo? En San Mateo dirá el Señor más tarde (21, 32) que los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo no creyeron a Juan; en San Lucas dirá categóricamente que los fariseos y los escribas no fueron bautizados por él (7, 30). No es muy verosímil que se hiciesen bautizar confesando sus pecados. ¿Asistirían «al bautismo» administrado por Juan, como los curiosos impertinentes que asisten al bautizo de un niño?—«Engendros de víboras»: dura es la palabra, pero verdadera y merecida. Más duramente aún, años más tarde, había de increparles el mansísimo Maestro: «¡Serpientes, engendros de víboras!» (Mt. 23, 33). — «¿Quién os mostró el modo de huir de la ira inminente?»: que es decir: la cólera de Dios va a descargar sobre los prevaricadores: el único remedio para evitar el exterminio es la penitencia, es

abandonar el camino del mal; pero vosotros habéis tomado otros medios para evadir el castigo: ¿de quién los habéis aprendido? ¡Insensatos y desgraciados!

8 «Haced, pues, fruto digno de penitencia», o, más literalmente: «Haced, pues, fruto digno del arrepentimiento». Es como la tesis o proposición del discurso. Su sentido general es claro: arrepentíos sincera y eficazmente de vuestros pecados. Pero su sentido preciso y concreto es más discutible. Puede ser triple, según que el genitivo «*de penitencia*» dependa del adjetivo «*digno*» o bien del sustantivo «*fruto*», ya como genitivo *de origen*, ya como genitivo *de identidad*. En el primer sentido significa: «haced fruto (de buenas obras) proporcionado o correspondiente a la penitencia». En el segundo: «haced que vuestra penitencia lleve frutos dignos (de la vida eterna)». En el tercero: «el fruto que habéis de hacer es la penitencia». Este tercer sentido parece preferible, como más sencillo y más coherente con el contexto. Conforme a él, dice el Bautista: «habéis de llevar fruto bueno, fruto digno de Dios y de vosotros, correspondiente al momento providencial en que nos hallamos: y este fruto bueno y digno no es otro que la penitencia o arrepentimiento de vuestros pecados», o más brevemente: «el fruto que es digno que hagáis es la penitencia».

9 «Y no es os ocurra decir»: previene o deshace el Bautista el reparo que muchos judíos, los jefes principalmente, podían oponer y de hecho oponían a la necesidad del arrepentimiento. —«Tenemos por padre a Abrahán»: tal fué la gran aberración de los judíos: vincular a la sangre y a la raza lo que Dios tenía prometido a la posteridad espiritual del gran patriarca. heredera de su fe y de su obediencia. Y tal era el mal camino seguido por los judíos, ya antes descalificado por el Bautista, para «huir de la ira inminente» de Dios. Lo que luego añade: «que poderoso es Dios para hacer surgir de estas piedras hijos a Abrahán», es una predicción velada de la vocación de la gentilidad, llamada por Dios a la filiación espiritual de Abrahán. Mas, no contento con deshacer los reparos contrarios, propone

el Bautista a continuación el verdadero motivo de la penitencia. A la razón negativa sigue la razón positiva.

[10] El motivo urgente para hacer penitencia es el juicio de Dios. El Reino de los cielos, la era mesiánica, es un doble juicio divino: juicio de discernimiento y juicio de sanción. El juicio de discernimiento entre buenos y malos es obra, formal e inmediatamente, de los hombres mismos, según que lleven o no lleven fruto bueno. Es el juicio de que hablará el Señor a Nicodemo: «No envió Dios a su Hijo al mundo para que juzgue al mundo... Quien no cree en él ya está juzgado» (Jn. 3, 17-18), o, como dirá San Pablo, «condenado por su propia sentencia» (Tit. 3, 11). El juicio de sanción se representa bajo la imagen de un árbol infructuoso que «es cortado y echado al fuego». La íntima conexión entre estos dos juicios, que en realidad no son sino los dos actos de un solo juicio, es la razón de que su ejecución se declare como inminente: «ya el hacha está puesta a la raíz de los árboles». Podrá la sanción tardar años o siglos: la sentencia que entonces se ejecutará, determínanla ya desde ahora las buenas o las malas obras de cada hombre.

[11-12] *Segunda parte del discurso.* Es una triple exaltación del Mesías: por su valor personal, por su bautismo (v. 11) y por su oficio de juez universal (v. 12).

[11] En nada mostró mejor el Bautista su grandeza que en la lealtad y humildad con que rebaja su persona y su bautismo en razón de exaltar, por la fuerza del contraste, la persona y el bautismo del Mesías. «Yo, viene a decir, soy una débil criatura: el que viene tras de mí es más fuerte que yo; tan superior a mí, que ni aun soy digno de llevar su calzado en mis manos, como vil esclavo. Y mi bautismo es simple bautismo en agua: su bautismo será bautismo en Espíritu Santo». Algunas expresiones exigen particular declaración. «Yo os bautizo en agua para penitencia»: el bautismo de Juan no producía la justificación de los pecados: sólo disponía el corazón a la penitencia o arrepentimiento: al contrario del bautismo cristiano, que produce la justificación «*ex opere operato*».—

«El os bautizará en Espíritu Santo»: la presencia, la acción y la donación del Espíritu Santo es el elemento diferencial del bautismo cristiano: principio eficiente de la justificación y juntamente don divino que se comunica al bautizado.—La adición «y [en] fuego», aposición epexegética a la frase precedente, expresa metafóricamente la eficacia del Espíritu Santo en borrar radicalmente y purificar los pecados, y también la efervescencia y potencia invasora de la nueva vida que infunde.

12 Represéntase de nuevo, con una imagen no muy desemejante, el doble juicio de Dios: el que ahora se ejerce, según que cada uno, por sus buenas o sus malas obras, es trigo o es paja; y el que más tarde se ejercerá, cuando el que «tiene en su mano el bieldo», «allegará su trigo en el granero, mas la paja la quemará con fuego inextinguible»: el Mesías, que ahora enseñará a practicar las buenas obras, después juzgará a cada uno por sus buenas o sus malas obras. «Con el fuego» termina la segunda parte, como ha terminado la primera, de este discurso verdaderamente de fuego. Y todo el discurso, si bien se considera, no es sino la exposición del tema fundamental. En la primera parte se glosa el «arrepentíos»; en la primera y en la segunda, el motivo del arrepentimiento: «porque está cerca el Reino de los cielos». Ambas partes, que recíprocamente se solicitaban, pudo muy bien juntarlas San Mateo, más atento a la unidad de pensamiento que a las diferencias de la cronología.

9. **Bautismo de Jesús.** 3, 13-17. (= Mc. 1, 9-11 = Lc. 3, 21-22 = Jn. 1, 31-34).

13 *Entonces Jesús, llegado desde Galilea al Jordán, se presenta a Juan para ser bautizado por él.* 14 *Mas Juan le atajaba diciendo:*

—Yo tengo necesidad de ser bautizado por ti: ¿y tú vienes a mí?

15 *Respondiendo Jesús le dijo:*

—Déjame hacer ahora; pues así nos cumple realizar plenamente toda justicia.

Entonces le dejó hacer. [16] *Así que fué bautizado, Jesús subió luego del agua. Y he aquí que se le abrieron los cielos, y vió el Espíritu de Dios descender a manera de paloma y venir sobre él.* [17] *Y he aquí una voz venida del cielo que decía: «Este es mi Hijo amado, en quien tengo puestas mis complacencias».*

[13-17] En la narración del bautismo de Jesús, San Mateo, sin extenderse en la descripción minuciosa del hecho, refiere más particularmente sus antecedentes y sus resultados. Los antecedentes son: la ida de Jesús al Jordán (v. 13) y sus diálogo con el Bautista (vv. 14-15). Los resultados son las tres señales divinas que siguieron al bautismo: los cielos abiertos, el descendimiento del Espíritu Santo y la voz del Padre celestial (vv. 16-17).

[13] «Entonces»: expresión indeterminada, con que vagamente se designa el tiempo del ministerio de Juan y que no permite ulteriores precisiones. Era probablemente hacia fines del año 26 o principios del 27 de nuestra era.—«Se presenta a Juan»: según insinúa San Lucas (3, 21), Jesús se presentó entre otros muchos que pedían ser bautizados. Juan, a lo que parece (Jn. 1, 33) nunca le había visto; no obstante, aun antes de recibir la señal divina que le diese a conocer, luego le reconoció, probablemente por una luz interior.

[14] «Yo tengo necesidad de ser bautizado por ti»: Juan, que antes había proclamado la inferioridad de su bautismo respecto del bautismo de Jesús, comprendía muy bien que no era Jesús quien tenía necesidad de ser bautizado en agua, sino él quien la tenía de ser bautizado en Espíritu Santo: no el Mesías por el precursor, sino el precursor por el Mesías.—«¿Y tú vienes a mí?»: uno de los más espléndidos testimonios de la incomparable grandeza de Jesús es la actitud que ante él toma el Bautista. Juan, que con noble altivez se encara con los fariseos y saduceos y los increpa duramente, ante Jesús, en cambio,

se abate y anonada. Con su humilde actitud, no menos que con su leal palabra, Juan dió testimonio de Jesús y de la verdad.

[15] «Así nos cumple»: podría traducirse igualmente «nos está bien», «dice bien con nosotros».—«Realizar plenamente»: literalmente «llenar» o «cumplir», es decir, realizar con toda perfección.—«Toda justicia»: más exactamente «todo lo que es justicia», todo lo que es justo a los ojos de Dios (Cfr. Bíblica, 19 [1938], 422). Para entender de raíz esta profunda sentencia con que el Salvador quiere justificar su voluntad decidida de ser bautizado, hay que presuponer que su bautismo no era un simple acto de supererogación, sino que entraba en los consejos de Dios como acto inicial de la actividad del Mesías, y en este sentido, como cumplimiento de la divina voluntad, entraba en la categoría de «justicia». Esto supuesto, «cumplía» a Juan y a Jesús, «así», el uno bautizando, el otro siendo bautizado, «realizar plenamente» los designios divinos.—«Entonces le dejó hacer»: Juan, accediendo a los justos deseos de Jesús, le bautizó.

[16] «Así que fué bautizado...»: las señales divinas que se manifestaron, siguieron inmediatamente al bautismo.—«Se le abrieron los cielos»: la frase paralela de San Marcos (1, 10) «vió que se rasgaban los cielos», precisa en qué sentido «se abrieron los cielos» y cómo se abrieron «para él». Abrirse fué como rasgarse el firmamento, concebido a manera de velo. Y esto se hizo «para él»: por su respeto, a favor suyo y a su vista. Los cielos, hasta entonces cerrados, comienzan a abrirse para la humanidad.—«Y vió el Espíritu de Dios descender» por la abertura de los cielos «a manera de paloma», en figura corporal (Lc. 3, 22), «y venir» y posarse (Jn. 1, 33) «sobre él». El misterio de esta venida del Espíritu Santo sobre Jesús exige detenida consideración.

Mesías en hebreo, o *Cristo* en griego, es lo mismo que *Ungido,* como profeta, rey y sacerdote. La unción profética, regia y sacerdotal del Mesías es la infusión del Espíritu Santo sobre él. Así lo había profetizado Isaías (61, 1-2):

El Espíritu de Adonai Yahvé sobre mí,
por cuanto me ha ungido Yahvé.
Me ha enviado a llevar la buena nueva a los desgraciados...

Así lo entendió el mismo Jesús, al aplicarse este vaticinio de Isaías (Lc. 4, 18-21); y más explícitamente San Pedro al decir que «Dios le ungió con el Espíritu Santo» (Act. 10, 38). Jesús, por tanto, fué constituído Mesías por esta unción del Espíritu Santo. Pero ¿cuando? ¿sólo en el bautismo?

Los antiguos ebionitas imaginaron que Jesús, hombre ordinario hasta entonces, había sido constituído Cristo o Mesías en el bautismo con la infusión del Espíritu Santo. Pero contra semejante interpretación, recientemente renovada por la crítica racionalista, clama todo el Nuevo Testamento, los Evangelios no menos que San Pablo, que declaran a Jesús Hijo de Dios hecho hombre, concebido virginalmente por obra del Espíritu Santo. Más que repetir refutaciones, mil veces hechas, nos interesa conocer el sentido real de la venida del Espíritu Santo sobre Jesús en el bautismo.

Jesús en su misma concepción humana recibió la plenitud del Espíritu Santo, «el Espíritu sin medida» (Jn. 3, 34). Desde aquel punto el Espíritu Santo se constituyó, hablando a nuestra manera, como guía y motor de toda la actividad mesiánica de Cristo hombre. Pero esta actividad no había de iniciarse sino con el bautismo. Hasta entonces, por tanto, las ilustraciones y mociones mesiáncas del Espíritu Santo carecían propiamente de objeto. Mas al iniciar Jesús su carrera mesiánica, iniciaba igualmente el Espíritu Santo su acción mesiánica, es decir, sus ilustraciones y mociones actuales, dirigidas a guiar e impulsar la actividad del Mesías. Y para manifestar sensiblemente esta nueva economía, descendió visiblemente el Espíritu Santo a manera de paloma y se posó sobre Jesús. Con esta señal divina, verdadera teofanía, recibía Juan la señal oficial y auténtica, que le habilitaba para dar testimonio del Mesías y señalarle personalmente. Decía él después: «El que me envió a

bautizar en agua, él me dijo: Sobre quien vieres descender el Espíritu y posarse sobre él, éste es el que bautiza en el Espíritu Santo. Y yo le he visto, y he testificado que éste es el Hijo de Dios» (Jn. 1, 33-34).

¿Tuvo también esta teofanía alguna repercusión en la conciencia mesiánica de Jesús? Delicado es el problema; pero es fuerza afrontarlo, con todo el respeto que se merece la misteriosa psicología del Hombre-Dios, pero sin excesivas meticulosidades. Tenemos, para guiarnos, aquel principio luminoso proclamado por San León: «Tan peligroso mal es negar a Cristo la verdad de nuestra naturaleza, como la igualdad de la gloria Paterna» (ML 54, 216). Ni docetismo, ni arrianismo. La naturaleza humana de Cristo, aunque hipostáticamente unida a la persona divina, era en todo semejante a la nuestra, excepto el pecado y la ignorancia. Y la plenitud del Espíritu Santo, que había recibido, no obstaba para que su psicología humana, particularmente en sus conocimientos y sentimientos, se desenvolviese normalmente como la nuestra. Jesús, ya antes del bautismo, más aún, desde el momento de su concepción, tenía plena conciencia, con plenitud de evidencia y de certeza, de su dignidad mesiánica. Pero dentro de este conocimiento consciente cabían momentos de mayor viveza en la sensación interna, es decir, en la percepción y sentimiento de su mesianidad. Un sacerdote, que en la ordenación sacerdotal ha adquirido plena conciencia de su sacerdocio, tiene de él una conciencia más viva cuando, en su primera Misa, toca con sus frágiles manos el sacrosanto Cuerpo de Jesu-Cristo. Según lo dicho anteriormente, después del bautismo, y «estando en oración», según San Lucas (3,21), sintió Jesús en su interior la nueva acción del Espíritu Santo, es decir, sus nuevas ilustraciones y mociones mesiánicas: ¿qué extraño es, pues, se dejase sentir y, por así decir, se registrase en su conciencia esta nueva efervescencia del Espíritu? En este sentido restringido, y no en otro, puede hablarse de la nueva conciencia que de su mesianidad adquirió Jesús en el bautismo con la venida del Espíritu Santo.

[17] «Este es mi Hijo amado»: más literal y expresivamente, «Este es el Hijo mío, el amado». Es la voz del Padre celestial, que proclama la divina filiación de Jesús. El adjetivo «amado», unida al doble artículo y a la solemnidad misma de la proclamación divina, muestra claramente que Jesús no es un hijo de Dios, como pueden serlo los hombres por adopción, sino que es con toda propiedad el Hijo Unigénito de Dios. San Pablo expresó con frase feliz la mesianidad y la divina filiación de Cristo al decir que «el Padre... nos trasladó al reino del Hijo de su amor» (Col. 1, 12-13).

Es interesante notar que, mientras en San Marcos (1, 11) y en San Lucas (3, 22) se dirige al mismo Hijo, hablando en segunda persona: «Tú eres el Hijo mío...», en San Mateo, en cambio, como dirigiéndose a otros, habla de él en tercera persona: «Éste es el Hijo mío...». La forma real e histórica de la voz divina es sin duda la conservada por San Marcos y San Lucas. San Mateo, empero, prefirió la tercera persona, que, aunque más indeterminada y menos expresiva, tenía la ventaja de indicar la intención del Padre celestial de que lo que se decía al Hijo lo oyera Juan, y tal vez otros circunstantes. Atinadamente nota San Agustín: «Vox enim caelestis unum horum dixit; sed Evangelista ostendere voluit ad id valere quod dictum est *Hic est Filius meus*, ut illis potius qui audiebant indicaretur quod ipse esset Filius Dei; atque ita dictum referre voluit *Tu es Filius meus*, ac si diceretur illis *Hic est Filius meus*» (ML 34, 1092).

«En quien tengo puestas mis complacencias»: es tal la complacencia del Padre en el Hijo de su amor, tan embelesadora la visión del «Amado» (Ef 1, 6), que ya en nada pueden sus divinos ojos reposar fruitivamente, si no ven allí la imagen o los reflejos del Hijo. Por esto la gracia santificante puede ser objeto de las divinas complacencias, porque es un reflejo de la belleza de Cristo. Y al decir estas palabras, muestra el Padre a los hombre en quién han de poner todas sus complacencias, si no quieren verlas miserablemente defraudadas. Sólo Jesu-Cristo merece el amor fruitivo del corazón humano.

A la luz de estas observaciones será más fácil obtener una visión de la significación o transcendencia del bautismo, considerado como *investidura* de la realeza mesiánica, como *inauguración* de la carrera mesiánica y como *prenuncio* de la obra mesiánica.

El bautismo de Jesús ha sido denominado, no con igual propiedad, proclamación, consagración, unción, investidura mesiánica. Proclamación de la dignidad mesiánica lo es con toda propiedad, si bien la denominación es algo deficiente. Hay en el bautismo algo más que una simple promulgación o declaración de la realeza mesiánica de Jesús. Consagración, en cambio, o unción sólo lo es en sentido muy restringido o menos propio. Cristo quedó ya consagrado o ungido como Mesías desde el instante mismo de su concepción en el seno virginal por la plenitud del Espíritu Santo, que se le infundió sin medida. La nueva acción, empero, que desde el bautismo comenzó a ejercer en él el Espíritu Santo en orden a su actuación mesiánica, puede justificar de algún modo las expresiones de consagración y de unción, rectamente entendidas. Serán, si se quiere, como una consagración complementaria o una unción accesoria. Más propia es la denominación de investidura, por cuanto es como una proclamación pública, que da, por así decir, estado oficial a la realeza mesiánica de Jesús. Las tres señales divinas que siguen al bautismo son como las credenciales que acreditan a Jesús como Mesías: credenciales, que se presentan a Juan, al testigo oficial del Mesías, para que él, apoyado en ellas, pueda mostrar auténticamente a Israel en Jesús la persona del esperado Mesías, y como tal lo celebra regocijadamente la Iglesia en la gran solemnidad de la Epifanía.

También es el bautismo para Jesús la inauguración de su carrera mesiánica. Antes del bautismo Jesús, escondido en la intimidad de la familia, ocultó su mesianidad bajo las apariencias de un Israelita ordinario: desde el bautismo se presentará públicamente actuando como Mesías. Las palabras de Isaías, antes reproducidas, expresan precisamente la infu-

sión del Espíritu Santo como sello de la misión divina del Mesías y como inauguración de su oficio mesiánico. Pero bajo otro aspecto más misterioso es también el bautismo para Jesús la inauguración de su actuación de Mesías.

El Mesías había de ser el Redentor de Israel y de toda la humanidad. El mismo Isaías habla del Mesías paciente, que toma sobre sí y expía los pecados de los hombres (53, 1-13). Esta representación y responsabilidad de los pecados del mundo la tomó ya Jesús en el instante mismo de la encarnación, cuando fué ungido con la plenitud del Espíritu Santo. Pero esta solidaridad con la humanidad pecadora quedaba hasta ahora enteramente secreta: debía también ella, lo mismo que la realeza mesiánica, autenticarse y como recibir estado oficial. Dijo el Bautista: «Yo os bautizo en agua para penitencia» (3, 11); y los israelitas que se reconocían pecadores «eran por él bautizados en el río Jordán, confesando sus pecados». Cristo, inocente y santo, era incapaz personalmente de recibir el bautismo de Juan, que era bautismo de pecadores penitentes. Pero Cristo era al mismo tiempo el Nuevo Adán, que representaba en sí al primer Adán prevaricador y concentraba en sí por inefable manera toda la humanidad prevaricadora. Con este carácter y representación podía ya el Mesías Redentor recibir el bautismo de Juan: y convenía lo recibiese, para rubricar la misteriosa solidaridad de pecado que en un arranque de su infinita misericordia había querido contraer con los pecadores hijos de Adán. Y el bautismo de inmersión era también aptísimo para figurar simbólicamente los efectos de la redención: la muerte del hombre viejo y la purificación de los pecados. Profundamente dijo San Gregorio Nazianzeno que el Redentor quiso ser bautizado, «ut totum veterem Adam in aquis sepeliret» (MG 36, 351-352). Parecido pensamiento expresaron San Hilario (ML 9, 927) y San Ambrosio (ML 15, 1669). Y Maldonado escribe que Cristo fué bautizado, «ut peccata nostra in desertum, sicut olim hircus, deportaturus, in paenitentiae et peccatorum baptismo, peccatoris personam indueret» (In. loc.). Al tomar ahora oficialmente sobre sí con el

bautismo los pecados del mundo, simbolizaba el Redentor que un día había de expiarlos bautizado en su propia sangre.

Por fin el bautismo es también un anuncio anticipado de la obra mesiánica y de sus espléndidos resultados. Si Cristo se presenta en el bautismo como Segundo Adán, solidario de nuestros pecados, con el mismo carácter y representación recibe, solidariamente con la humanidad, las divinas señales que siguieron al bautismo. En él, con él y por él, también para nosotros se rasgan los cielos, también sobre nosotros ha de venir el Espíritu Santo con la plenitud de sus dones, también a nosotros, partícipes de la filiación divina, se dirige la voz del Padre celestial: «Tú eres mi hijo amado, en quien tengo puestas mis complacencias». La gracia del Espíritu Santo, la filiación divina adoptiva, la herencia de la bienaventuranza celeste: todos estos bienes divinos, fruto de la obra mesiánica, se anuncian ya y prometen a la humanidad en el bautismo de Cristo.

Así considerado, el bautismo de Cristo es como una síntesis viviente de la revelación divina y de la religión cristiana. En él se nos revelan los más augustos misterios. Primeramente el de la Trinidad santísima. El Padre celestial deja oír su voz. El Hijo está presente y visible. El Espíritu Santo desciende bajo la imagen de una paloma. También se vislumbra el misterio de la Encarnación. Jesús es a la vez el Hijo de Dios y el Hijo del hombre en unidad de persona: que uno mismo es el que es llamado Hijo de Dios y el que como Nuevo Adán recibe el bautismo de penitencia: misteriosa unidad personal, que no se explica sino por otro misterio: el de la Encarnación. Y el rito bautismal es símbolo de la redención, que ha de lavar y purificar y anegar los pecados del mundo. Por fin, el bautismo de Cristo anuncia el bautismo cristiano en agua y Espíritu Santo. Y es dulce considerar que el mismo rito bautismal es el que unge y consagra simbólicamente a *Cristo* y el que unge y consagra realmente a los *cristianos*. Con el bautismo se dispone y habilita Cristo para la redención

y con el bautismo reciben los cristianos los frutos de la redención. Por esto se administra el bautismo cristiano en nombre de la Trinidad santísima, que se reveló en el bautismo de Cristo.

10. Ayuno y tentaciones de Cristo. 4, 1-11. (= Mc. 1, 12-13 = Lc. 4, 1-13).

4 [1] *Entonces Jesús fué movido por el Espíritu a subir al*
desierto para que fuese tentado por el diablo. [2] *Y habiendo*
ayunado cuarenta días y cuarenta noches, después sintió ham-
bre. [3] *Y llegándose el tentador le dijo:*
—Si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan
en panes.
[4] *Él respondiendo dijo:*
—Escrito está: «No de solo pan vivirá el hombre, sino
de toda palabra que sale de la boca de Dios» (Deut. 8, 3).
[5] *Entonces tomándole el diablo le lleva a la santa ciudad,*
y le puso sobre el alero del templo, [6] *y le dice:*
—Si eres Hijo de Dios, échate de aquí abajo; porque es-
crito está (Ps. 90, 11-12) *que*

A sus ángeles ordenará acerca de ti,
y en las manos te tomarán,
no sea que tropieces con tu pie en alguna piedra.

[7] *Díjole Jesús:*
—También está escrito (Deut. 6, 16): *«No tentarás al*
Señor tu Dios».
[8] *De nuevo le toma el diablo y le lleva a un monte sobre-*
manera elevado y le muestra todos los reinos del mundo y la
gloria de ellos, [9] *y le dijo:*
—Todo esto te daré, si postrándote me adorares.
[10] *Entonces dícele Jesús:*
—Vete de aquí, Satanás; porque escrito está (Deut. 6, 13):
«Al Señor tu Dios adorarás, y a él solo darás culto».
[11] *Entonces le deja el diablo; y he aquí que se llegaron los*
ángeles y le servían.

4, [1-11] Pocos pasajes habrá en todo el Evangelio tan luminosos para su inteligencia como el de las tentaciones del Mesías en el desierto. Tras un breve preámbulo, en que se indican el lugar (v. 1) y la ocasión (v. 2) de las tentaciones, se refiere el triple ataque de satanás y la triple victoria del Mesías (vv. 3-4; 5-7; 8-10), y la retirada del enemigo (v. 11).

[1] «Fué movido por el Espíritu» Santo: comienza el Espíritu Santo a gobernar los pasos del Mesías. La importancia excepcional de las tentaciones del Mesías justifica plenamente esta mención de la intervención del Espíritu Santo. No hay que concebir, empero, esta intervención del Espíritu divino, por así decir, en frío. El bautismo estuvo para Jesús lleno de vivísimas emociones. Sentía bullir en su Corazón con insólitos ardores la efervescencia del Espíritu Santo, que, en vez de lanzarlo a la acción, exige imperiosamente el retiro, el reposo, en que pueda entregarse a la oración y desahogar su Corazón en íntima comunicación con el Padre celestial.—«Subir al desierto»: este desierto es probablemente la región montañosa, solitaria, hórrida y salvaje, que se levanta al O. de Jericó, y que más tarde, en memoria de los cuarenta días que en ella pasó el Señor, se llamó Monte de la Cuarentena. Entre peñascos y fieras, no en un paraíso de delicias, iba a ser tentado el Nuevo Adán.—«Para que fuese tentado por el diablo»: el tentador fué satanás en persona, como se ve por la última respuesta de Jesús (v. 10) y por lo que dice San Marcos (1, 13). Según la conocida observación de San Gregorio, Jesús fué conducido al desierto por su propio Espíritu para que allí le tentase el espíritu ajeno. La frase expresa finalidad («para que...»), que se ha de atribuir al Espíritu de Dios, y no es lícito atenuar. Dios quiso positivamente que el Mesías fuera tentado, por las grandes lecciones que encierra esta tentación. Por de pronto, era necesario inculcar la gran verdad, que tan oscura se presenta a las veces, de que la tentación no es un obstáculo para la santidad, antes bien una ocasión insustituíble para ejercitar y aquilatar la virtud. Si el Hijo de Dios fué tentado, ¿podrá maravillarse el hombrecillo de estar expuesto a las tentaciones?

Y del divino Maestro, del arte con que él venció las tentaciones, debíamos nosotros aprender el modo de vencerlas. Otras enseñanzas aún, más trascendentales, contiene la tentación del Mesías.

Esta tentación no es un episodio accidental, motivado por la intromisión impertinente de satanás: es un duelo, una gran batalla, decisiva en el orden ideológico, entre los dos jefes antagónicos: el del Reino de Dios y el del reino de este mundo, el Mesías y satanás, la luz y las tinieblas. La luz que brota de este choque ilumina con sus fulgores todo el Evangelio. La táctica del enemigo no podía ser más certera: valerse de las falsas concepciones mesiánicas, corrientes por entonces entre los judíos, para desnaturalizar en su mismo origen la acción del Mesías y la idea del Reino de Dios. Por otro lado, las tres sentencias escriturísticas, con que Jesús rebate la tentación, son la síntesis de su programa mesiánico.

Para mejor comprender el sentido y alcance de las tentaciones, conviene conocer lo que podríamos llamar la psicología así de Jesús tentado como de satanás tentador.

¿En qué sentido pudo ser tentado Jesús, el «Santo de Dios»? ¿Su unión hipostática y aun la clara visión de Dios, de que continuamente gozaba, no imposibilitaba radicalmente toda tentación? De dos maneras principales puede producirse la tentación: por sugestión externa y por estímulo interno. En el desierto se permitió a satanás solamente la sugestión externa o mera proposición de lo que era malo o desordenado, pero no que llegase al interior de Jesús excitando en él, como hace con nosotros, tendencias o sentimientos naturales, que pudieran desordenarse o desviarse. Por mera sugestión venida de fuera pudo ser tentado el Señor, y lo fué en realidad.

Si la psicología de Jesús es para nosotros misteriosa, la de satanás es desconcertante. El contraste inverosímil de tanta inteligencia y tanta ofuscación, de tan fina astucia y tan grosera torpeza, de tanto poder y tanta impotencia, de tanta osadía y tanta cobardía, es capaz de desorientar al que no se ha dado cuenta de lo que es un ángel caído, mezcla incoherente de re-

lámpagos y de negruras, espíritu de contradicción y de quimeras. Para él Jesús era algo misterioso e inquietante. ¿Qué podía ser aquel hombre extraño, tan diferente de los demás? Bien sabía él que a Jesús nunca había podido llegar su influjo maléfico. Ni a su madre tampoco. Entre Jesús y él se abría un abismo, que le impedía todo acceso. Hay que suponer además que en el Jordán, con espanto y temblor, había de alguna manera visto la paloma y oído la voz del cielo. ¿Será el Mesías? ¿Y cómo es Hijo de Dios? Aquí su orgullo trastornó su juicio. Satanás era incapaz de comprender que la gloria de Mesías e Hijo de Dios pudiera esconderse bajo apariencias tan humildes y vulgares. Acabó de desconcertarle el fenómeno insólito de que, contra lo que hasta ahora había acaecido, se sintió de repente libre para acercarse a él. Y quiso probar fortuna. Confuso y aturdido, conservó, en virtud de su propia malicia, la clarividencia necesaria para el ataque. Necesitaba dos cosas: saber si aquel hombre era el Mesías e Hijo de Dios, y, caso de que lo fuera, desnaturalizar sus planes y su acción, para que no fueran la destrucción de su reino tenebroso. De aquí que su tentación es a la vez un sondeo y una incitación.

2 «Habiendo ayunado cuarenta días y cuarenta noches»: este ayuno fué absoluto, como se ve por la declaración de San Lucas (4,2), quien afirma no haber comido nada Jesús durante aquellos días. Semejante ayuno, evidentemente, no pudo ser natural.—«Después sintió hambre»; o, como más explícitamente dice San Lucas, sólo pasados aquellos días tuvo hambre (4, 2). Esta insensibilidad a los estímulos del hambre, supuesto el milagro antes notado, podría de alguna manera explicarse por el estado psicológico de Jesús, enteramente absorbido en la más alta contemplatación y trato con el Padre celestial. La intensidad de la vida del espíritu le hizo insensible a la sensación de las necesidades corporales.

3-4 *Primera tentación.* La primera tentación es bastante compleja o ambigua. Parece un sondeo disimulado y una incitación a algo malo o desordenado que parece bueno. ¿Qué es lo que en realidad pretendía satanás y en qué se fundaba?

¿Y qué conexión podía haber entre ser Hijo de Dios y convertir las piedras en panes?

El primer sondeo se explica perfectamente. Satanás quería salir de aquellas dudas que le torturaban, sobre si aquel hombre era, o no, verdadero Hijo de Dios, y en qué sentido podía serlo. Con la pregunta, disimulada en una condicional, anda envuelto un sutil elogio, que, a juicio del espíritu de la soberbia, podía tener su efecto, halagando el amor propio de aquel hombre enigmático.

La propuesta de convertir las piedras en panes, relacionada con el carácter de Hijo de Dios, en absoluto podría explicarse sin apelar a la idea mesiánica. Pudiera haber dicho el tentador: «Si eres Hijo de Dios, razón es que emplees tus poderes divinos, trocando en panes las piedras, para remediar el hambre que padeces». Pero es mucho más probable que, viendo en el Hijo de Dios al Mesías, quisiera utilizar, para tentarle, las falsas ideas de un mesianismo terreno y materialista, que él mismo había fomentado entre los judíos. En este sentido diría: «Si tú eres el Mesías, no es razón que padezca hambre quien ha de traer a Israel tanta abundancia de bienes».

Con esto queda explicado el desorden o malicia del acto que satanás propone al Mesías. El desorden no está en que el Mesías obre un milagro, ni en que se proporcione alimento con que saciar el hambre: el desorden está en que los poderes mesiánicos se subordinen y supediten a la satisfacción de una necesidad personal y material. Con este criterio se materializa el mesianismo, y pierde toda su eficiencia moral y espiritual. Un Reino de Dios así materializado y desnaturalizado ya no inspira temores a satanás.

En suma, satanás quiere averiguar si Jesús es el Mesías, y, dado caso que lo sea, desnaturalizar su acción mesiánica; para lo cual se contenta con que Jesús utilice su poder en proporcionarse bienes materiales. Un mesianismo temporal y terreno no puede ser el temido Reino de Dios.

A la insidiosa sugerencia del tentador responde Jesús con un texto de la Escritura (Deut. 8, 3): «No de sólo pan vivirá

el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios». No están acordes los intérpretes en el sentido preciso que hay que dar a la respuesta del Señor. Según unos, Jesús, hablando siempre del sustento corporal, dice que no es necesario el pan, cuando Dios tiene en su mano otros medios con que sustentar al hombre, como sustentó a los Israelitas con el maná en el desierto. Y éste es realmente el sentido que en el Deuteronomio tienen las palabras de Moisés, citadas por Jesús. Otros, en cambio, suponen que Jesús, espiritualizando las palabras de Moisés, contrapone al pan material el pan espiritual, que es el cumplimiento de la divina voluntad. Según la primera interpretación, Jesús rebate la sugerencia de satanás, poniéndose confiadamente en las manos de la divina providencia; según la segunda interpretación, elevándose de la esfera del sustento material a la del sustento espiritual. Hay que reconocer que en ambas interpretaciones queda victoriosamente rebatida la tentación de satanás. Pero ¿cuál de las dos interpretaciones es preferible? ¿cuál responde mejor al pensamiento de Jesús en este lugar?

Indicaremos sucintamente las razones que parecen dar la preferencia a la primera interpretación.

1) La primera interpretación conserva el sentido del texto en el Deuteronomio; la segunda, al espiritualizarlo, lo altera. Para la conservación del sentido original no se necesitan nuevas razones; para la alteración han de intervenir razones poderosas. ¿Existen esas razones suficientes para la alteración?

2) Se da como razón de la alteración la contraposición, frecuente en el Evangelio, entre el sustento corporal y el sustento espiritual, que es el cumplimiento de la divina voluntad (Jn. 4, 34...). Pero contra esta razón militan varios reparos considerables. *a*) También se da en el Evangelio la contraposición entre la preocupación por el sustento corporal y la confianza en la divina providencia (Mt. 6. 25-34). *b*) La espiritualización es innecesaria, dado que sin ella queda victoriosamente rebatida la tentación. *c*) Es además inoportuna; pues no trata Jesús de instruir a satanás, como en otros pasajes instruye a sus

discípulos, elevando su atención de lo material a lo espiritual. *d)* Parece contraria a la sentencia del mismo Maestro de no dar lo santo a los perros (Mt. 7, 6). *e)* La espiritualización es una respuesta menos directa, expeditiva y tajante a la sugestión diabólica que la confianza en la providencia del Padre celestial.

3) Para el prudente disimulo, con que Jesús responde al indiscreto sondeo de satanás, es más eficaz apelar o remitirse al poder de Dios, que descubrir la propia elevación espiritual.

4) La segunda tentación, que tiende a exagerar la confianza en Dios, supone que en este sentido de confianza ha respondido Jesús a la primera tentación. Conocido es el arte de satanás de tomar pie de las circunstancias.

Pero esta cuestión es secundaria. En cualquiera de las dos interpretaciones satanás ha fracasado rotundamente. Ni ha logrado sonsacar a Jesús el secreto de su personalidad, ni ha conseguido que accediese a sus instigaciones. Merecen transcribirse estas ingeniosas palabras de San Ambrosio: «[Satanas] sic tentat, ut exploret; sic explorat, ut tentet. Contra Dominus sic fallit, ut vincat; sic adhuc vincit, ut fallat» (ML 15, 1701-1702).

¡Y cuántas y cuán provechosas enseñanzas en la respuesta victoriosa del divino Maestro! Con ella quedan estigmatizados los congojosos afanes por los bienes terrenos y caducos, afanes indignos de los hijos de Dios, que han de vivir continuamente colgados de su providencia paternal. Y quedan anatematizados los abusos, más o menos simoníacos, de los ministros evangélicos, que se valen de sus poderes espirituales para el logro de medros personales y de ventajas terrenas. Queda firmemente asentada la base de la espiritualidad evangélica y de la perfección moral cristiana: espíritu de filial confianza y pobreza de espíritu: corazón de hijos y corazón desprendido de los bienes terrenos.

5-7 *Segunda tentación.* La segunda tentación nace de la primera. Satanás, fiel a su consigna de entrar con la nuestra

para salir con la suya, toma como base y materia de nuevas tentaciones aquello mismo precisamente con que antes ha sido derrotado. Jesús le había vencido con la confianza en Dios y con un texto de la Escritura. Pues la confianza en Dios y otro texto de la Escritura van a servirle ahora para tentar nuevamente a Jesús, repitiendo el disimulado sondeo de su enigmática personalidad.

[5] «Tomándole el diablo»: algunos intérpretes, como horrorizados a la sola idea de que satanás tuviera poder para transportar a Jesús de un lugar a otro, han supuesto que toda esta escena es puramente imaginaria. Pero no han pensado que quien se entregó en manos de los verdugos para ser tan indignamente maltratado, bien podía permitir ahora esta libertad a satanás. Ni han pensado que esta segunda tentación, de ser imaginaria, dejaría de ser tentación, a no ser que supongan a Jesús tan imaginativo, por no decir iluso, que tomase las imaginaciones por realidades. Hay que tomar, por tanto, en su sentido obvio y natural las expresiones del Evangelista, por más extrañas que nos parezcan.—«La santa ciudad»: San Mateo es el único, entre los escritores inspirados del Nuevo Testamento, que emplea esta denominación con que los judíos solían designar a Jerusalén. Es un indicio del carácter judaico del primer Evangelio, escrito por un judío para los judíos. Y es también una prueba de la exactitud, aun en los pormenores, con que el traductor griego de San Mateo, Bernabé probablemente, reprodujo el original arameo. De esta denominación se derivó el nombre árabe de Jerusalén, *El-Quds*, equivalente a *La Santa.* —«El alero del templo»: la palabra original («*pterygion*», literalmente «*aleta*») parece significar «*alero*», es decir, alguna de las cornisas u otros salientes que caían sobre alguno de los atrios del templo, donde solían reunirse los judíos.

[6] «Si eres Hijo de Dios, échate de aquí abajo»: jugando a dos manos como antes, satanás pretende dos cosas: sacar a Jesús alguna declaración de su mesianidad e instigarle a un acto desordenado. La ocasión de la nueva tentación es la ilimitada confianza que Jesús ha mostrado en la divina providen-

cia. Y esto, en absoluto, bastaba para motivarla. Es, con todo, muy verosímil que satanás quisiese aprovecharse de la otra corriente mesiánica de índole apocalíptica. algo extendida entre los judíos de entonces. Imaginándose tal vez a Jesús más asequible a un mesianismo apocalíptico, le sugiere una exhibición espectacular, que Dios, sin duda, acreditaría enviando sus ángeles. Echándose desde el alero del templo, se mostraría como el Mesías llovido del cielo, y sería recibido con aplausos por los judíos que llenaban los atrios.—«Porque escrito está»: con un texto de la Escritura había sido vencido, y con un texto de la Escritura quiere ahora vencer. Quiere esgrimir contra Jesús el arma que Jesús había esgrimido contra él. Pero con mal enemigo se las había.

7 «También está escrito»: a un texto bíblico siniestramente interpretado opone. no sin cierta ironía. otro texto bíblico, pero interpretado derechamente. Provocar a la Escritura. apoyarse en un texto bíblico, no basta. También la herejía apela a la Escritura. pero mal entendida y peor aplicada. Pero a la falsa interpretación herética sale al paso la auténtica interpretación católica. Y para acertar en la verdadera interpretación de la Palabra de Dios posee la verdad católica tres medios, de eficacia infalible: el uso de los rectos principios hermenéuticos. la tradición patrística y, sobre todo. el magisterio de la Iglesia. al cual ha confiado Dios la custodia y la interpretación de las Sagradas Escrituras.

«No tentarás al Señor tu Dios»: se apropia Jesús las palabras de Moisés a los Israelitas: «No tentaréis a Yahvé vuestro Dios, como le tentasteis en Massah» (Deut. 6. 16). Tentaron a Dios los Israelitas, cuando, junto a Rafidim (Ex. 17, 1-7), querellándose de la falta de agua. pusieron a prueba la paciencia y el poder de Dios, hasta llegar a decir: «¿Está Yahvé en medio de nosotros, o no?» (Ex. 17, 7). Presumieron forzar a Dios a obrar un milagro: y semejante presunción es tentar a Dios. No menos sería tentar a Dios echarse desde el alero del templo abajo, como sugería el tentador, con la temeraria presunción de que Dios intervendría con un milagro. Con razón,

pues, rechaza Jesús la sugerencia de satanás con las palabras mismas de Moisés. No es confianza filial en Dios exponerse innecesariamente al peligro exigiendo temerariamente el socorro de un milagro. Con esta respuesta rehusa también Jesús entrar en la corriente del mesianismo apocalíptico. A esas fantasías de golpes teatrales opone Jesús la humilde sensatez que no quiere trastornar temerariamente el orden de las cosas, sabiamente establecido por la divina providencia. Y a nosotros nos enseña el divino Maestro que la confianza en Dios, con que respondió a la primera tentación, no ha de degenerar en loca temeridad. Y nos enseña también que la gloria del Reino de Dios no consiste en exhibiciones aparatosas y que la prosperidad de la Iglesia no está en exterioridades de relumbrón. A esas imaginaciones judaicas responderán más tarde las parábolas del Grano de mostaza y del Fermento. Humildes principios y acción callada suelen caracterizar las grandes obras de Dios.

8-10 *Tercera tentación.* Las dos primeras tentaciones fueron disimuladas, bajo apariencias de bien. Lo que el tentador proponía, podía de alguna manera justificarse con motivos espirituales: eran, en la terminología ignaciana, tentaciones *de segunda semana.* Totalmente diversa es la tercera, descubierta, descarada, brutal. Desesperado y fuera de sí, el tentador se quita la careta y sugiere a Jesús nada menos que la apostasía. Esperando tal vez fascinarle con visiones de dominación terrena y de gloria mundana, se propone hacer de él, en vez de un agente de Dios, un agente de satanás; en vez de Cristo, un anti-cristo. Este orden de sucesión en las tentaciones, propuesto por San Mateo, es preferible al propuesto por San Lucas, que invierte las dos últimas tentaciones. La segunda después de la tercera, sobre todo después de la respuesta resuelta e imperiosa de Jesús, carecería de sentido. En las dos primeras Jesús ha respondido al disimulo con el disimulo, como si no conociese al tentador y no penetrase sus perversas intenciones; en la tercera, en cambio, le increpa severamente y le lanza lejos de sí. No podía ya satanás apelar de nuevo al

disimulo. Ha expirado el plazo concedido para tentar al Mesías. hasta el tiempo de la Pasión.

[8] «A un monte sobremanera elevado»: este monte pudo muy bien ser. y así lo cree la tradición. el monte mismo de la Cuarentena. — «Y le muestra todos los reinos del mundo»: señalando hacia el oriente y luego hacia el occidente. y apelando. sin duda. a sus acostumbrados artilugios y trampantojos. mostraría a Jesús desde la cima del monte los dilatados imperios de Babilonia y de Roma.

[9] «Todo esto te daré»: no hay que hacer mucho hincapié en la sinceridad de la oferta. ¿Quién creerá al padre de la mentira? De todos modos la sola oferta de todo el mundo en razón de obtener un acto de apostasía muestra el altísimo valor moral que. aun a su juicio. tiene la inquebrantable fidelidad y adhesión del hombre a Dios. — «Si postrándote me adorares»: pide desvergonzadamente la adoración debida a sólo Dios. Persiste obstinadamente satanás, empedernido en el mal, en su loca pretensión de ser como Dios. que fué el principio de su catástrofe, convirtiéndole de estrella del cielo en tizón del infierno. El espíritu de las tinieblas ha padecido una tremenda ofuscación. O se ha convencido de que Jesús no es el Hijo de Dios, o. si todavía lo cree posible, ha dado en la quimera de pretender poner a Dios en contradicción con Dios. Quimera sobre quimera. sólo explicable en aquella tenebrosa inteligencia. herméticamente cerrada a la luz de la verdad.

[10] «Vete de aquí. satanás»: al disimulo sigue ahora la voz de imperio. Lejos de acceder a su impía demanda. Jesús lanza al tentador lejos de sí. Y al increparle por su propio nombre, le da a entender que le conoce perfectamente. Conocer al tentador. lanzarle de sí resueltamente: tal es la doble lección que nos da el divino Maestro. para desbaratar victoriosamente las tentaciones de satanás. Quien no le conoce o entabla con él diálogos impertinentes, cerca está de caer en sus garras. — «Porque escrito está»: por tercera vez apela el Señor a la Escritura Sagrada. Medio excelente es para vencer al mal enemigo conocer y meditar los libros santos, en que se halla la

palabra de Dios. Y es significativo el hecho de que los tres testimonios bíblicos con que Jesús rebate las tentaciones de satanás, estén todos tres tomados del Deuteronomio. No participaba el divino Maestro de las prevenciones con que algunos críticos modernos han mirado la autenticidad mosaica de este libro divinamente inspirado. — «Al Señor tu Dios adorarás»: esta inquebrantable voluntad del hombre en reconocer y acatar la divina Majestad es el fundamento mismo de la religión y representa la actitud esencial que la criatura debe tomar ante su Criador. «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor», como dice maravillosamente San Ignacio de Loyola [23]: tal es el destino, y la obligación, y el interés supremo del hombre.—«Y a él solo darás culto»: a la adoración en espíritu y en verdad ha de responder el culto exterior y todo servicio al que es nuestro Dios y nuestro Señor. Adorar y servir a Dios es la sustancia del Reino de los cielos, y es el punto fundamental del programa mesiánico, y ha de ser el principal objetivo de los ministros del Evangelio.

11 «Entonces», tras la triple derrota, «le deja el diablo», desesperado de poder vencer a Jesús y en espera de otra ocasión oportuna, si se le permite de nuevo acercarse a él. — «Se le llegaron los ángeles y le servían»: con el ministerio de los ángeles se ha cumplido la esperanza de Jesús: que, sin necesidad de convertir en panes las piedras, podía ser sustentado con toda palabra que saliese de la boca de Dios. Dónde y cómo sirvieron los ángeles a Jesús, no lo dice el Evangelista, y sería inútil perderse en conjeturas.

Este duelo entre el Mesías y satanás, entre el príncipe de la luz y el príncipe de las tinieblas, entre el Reino de Dios y el reino de este mundo, entre Jerusalén y Babilonia, es para nosotros una revelación. Ha sido un choque entre dos ideologías opuestas, entre dos mundos antagónicos. Cada uno de los dos jefes ha condensado en tres puntos capitales los principios básicos de su programa y de sus ideales. El reino de satanás es el imperio de las codicias: codicia de bienes tem-

porales y de comodidades terrenas, codicia de exhibiciones pomposas y de honor mundano, codicia de imperio y de gloria. Y a trueque de dar pábulo a estas codicias, nada le importa arrinconar a Dios, tentar a Dios, apostatar de Dios. Diametralmente opuesto es el Reino del Mesías, todo centrado hacia Dios, todo basado en Dios, todo lleno de Dios: en cuya amorosa providencia reposa con filial confianza, cuyas sabias disposiciones reverencia y acata, cuyo culto y servicio toma como aspiración suprema de la vida. Y en razón de servir fielmente a Dios, olvida las desmedidas preocupaciones de la vida, desdeña las fascinaciones del honor y de la gloria, huella y aborrece la grandeza y el poderío. Ante estos dos programas antitéticos sabe ya el hombre a qué atenerse. Y a su luz se esclarece todo el Evangelio y se ilumina el misterio de la vida, de la temporal y de la eterna.

Otras enseñanzas no menos provechosas, y tal vez más prácticas, se desprenden de las tentaciones del Señor. En ellas satanás, sin pretenderlo, se delata: ha puesto en descubierto todas las sutiles estratagemas de su arte de tentar. Y Jesús, al contrario, nos ha enseñado el arte tan necesario de vencer las tentaciones.

Satanás es esencialmente el tentador, y su oficio es tentar a los hombres. Y desempeña su oficio con una astucia, con una obstinación, con una perversidad, que no podemos olvidar, si no queremos caer incautamente en sus redes y cadenas. Su objetivo es único: hacer mal, hacer al hombre todo el mal posible. Pero cuando más no puede, se da por satisfecho con el mal relativo, con impedir el bien, con estorbar un bien mayor. Y no siempre sugiere el mal abiertamente: muchas veces lo esconde bajo apariencias de bien, aun de bien espiritual. Ya tienta descaradamente, ya solapadamente; ya con violencia brutal, ya con halagos y lisonjas. ¿Es vencido una y otra vez? Él no se da nunca por vencido, antes vuelve al ataque con renovados bríos y con nuevos ardides, dispuesto a jugarse el todo por el todo. Y no hace escrúpulo en la elección de las armas. Casa de perdición o templo de Dios, no-

vela infame o Escritura Sagrada, todo para él es igual e indiferente, con tal de que sirva para hacer su hecho. Y con astucia refinadísima lo explora todo, para atacar por el flanco más vulnerable y para dar el golpe más certero. Entra con la nuestra para salirse con la suya. Toma pie de nuestras necesidades, de nuestras inclinaciones viciosas u honestas, hasta de nuestras virtudes y nobles ideales; utiliza las relaciones sociales, las corrientes de la opinión o de la moda, las prosperidades y los infortunios, la paz y la guerra. Laxismos y rigorismos, jolgorios y penitencias, consolación y desolación, engreimiento y abatimiento, dinamismo e inercia: pueden ser otras tantas formas de tentación diabólica.

Pero contra el arte del tentador está el arte del Maestro; contra la astucia de satanás, la sabiduría de Cristo. ¿Cómo venció Jesús al tentador? Pudiera haberle vencido con la potencia de su majestad; pero prefirió derrotarle con la humildad y la verdad. Así su victoria era más gloriosa para el vencedor, más ignominiosa para el vencido y más instructiva para nosotros. Armado con la palabra de Dios, llena de verdad su inteligencia, lleno su Corazón de humilde sumisión a Dios, rechazó las sugestiones del tentador con imperturbable serenidad, con rapidez fulminante, con resolución imperativa, sin azorarse o amilanarse, sin entrar en discusiones, «sin ser en deliberar», antes «haciendo el oppósito per diametrum», como decía San Ignacio [165, 166, 325]. Así venció Jesús, y así hemos de vencer nosotros: «no sólo... resistir al adversario, mas aun derrocalle» [13].

B. Predicación en Galilea

11. Jesús en Galilea anuncia el reino de los cielos. 4, 12-17.

12 *Habiendo oído que Juan había sido entregado, se retiró*
a Galilea. 13 *Y dejando a Nazaret, se fué a habitar a Cafar-*
naúm, que está junto al mar en los confines de Zabulón y
Neftalí; 14 *para que se cumpliese lo anunciado por el profeta*
Isaías cuando dice (8, 23 — 9, 1):

15 *Tierra de Zabulón y tierra de Neftalí,*
camino del mar, allende el Jordán,
Galilea de los Gentiles:
16 *el pueblo sentado en las tinieblas*
vió una gran luz,
y a los sentados en región y sombra de muerte
les amaneció una luz.

17 *Desde entonces comenzó Jesús a predicar y decir: «Arre-*
pentíos; porque está cerca el Reino de los cielos».

12 Parece a primera vista extraño que Jesús, al enterarse de la prisión de Juan, se retirase, como a lugar más seguro. a Galilea, sujeta a la jurisdicción del mismo Herodes Antipas, que había echado en la cárcel al Bautista. La razón de semejante determinación pudo ser la conveniencia de alejarse de los sitios, teatro de la actividad del Bautista, sobre los cuales principalmente tenía Herodes fijada su atención. Aunque, si es verdad, como parece, que los que habían «entregado» a Juan eran los escribas y fariseos, enemigos igualmente de Jesús, era prudente retirarse a Galilea, donde éstos tenían menos influjo.

[13] «Dejando a Nazaret»: esta expresión, que, en absoluto, pudiera significar «dejando a un lado a Nazaret», sin entrar en la ciudad, parece debe entenderse más bien en el sentido de que Jesús, aunque entró en ella, no se detuvo allí mucho tiempo, sino que la dejó definitivamente para trasladar su habitual residencia a Cafarnaúm, centro de comunicaciones más a propósito para su predicación por Galilea. — «En los confines de Zebulón y Neftalí»: es decir, de las regiones antiguamente habitadas por estas dos tribus. Nota el Evangelista esta particularidad para justificar la cita que luego hace de Isaías. Cafarnaúm estaba en la región de Neftalí, que corría de N. a S. a lo largo de la ribera occidental del Jordán y del lago de Genesaret. La localización o identificación de Cafarnaúm es discutible. Hoy, generalmente, se la identifica con Tell-Hum. Pero las razones que suelen aducirse a favor de esta identificación no son del todo convincentes; ni se han tomado suficientemente en consideración las razones que militan a favor de Khan-Minyer (Cfr. *Datos evangélicos sobre la identificación de Cafarnaúm*, Estudios ecleslásticos, 4 [1925], 214-217.

[14] «Para que se cumpliese»: la finalidad expresada por el Evangelista debe tomarse en sentido estricto, dado que se trata de una profecía mesiánica, que se cumple a la letra. Y se cumple con una verdad y propiedad, que tal vez rebase el alcance de la misma profecía. Porque Jesús no solamente predicó en Cafarnaúm y en Galilea, sino que allí tenía determinado desarrollar el plan íntegro de su predicación evangélica. Las principales enseñanzas, que él dió por su propia iniciativa: el Sermón del monte, las instrucciones misionales a los apóstoles, las parábolas del Reino de Dios, las dió todas en sus expediciones por Galilea. Las demás enseñanzas anteriores al último viaje a Jerusalén, fueron más bien ocasionales o complementarias. De ahí la razón de un hecho, tal vez no bastante comprendido: el que la primitiva catequesis evangélica versase preferentemente, si no exclusivamente, sobre la predicación de Jesús en Galilea.

[15] San Mateo abrevia algo esta primera parte del texto de Isaías (8. 23), que decía:

> Como el tiempo primero humilló
> la tierra de Zabulón
> y la tierra de Neftalí.
> así el tiempo postrero glorificará
> el camino del mar.
> allende el Jordán,
> el distrito de las gentes.

En el supuesto, natural, de que la apódosis corresponda geográficamente a la prótasis, — para que lo que después se glorifica sea lo mismo que antes se humilló, — los tres últimos incisos habrán de representar, geográficamente, la tierra de Zabulón y de Neftalí. «El camino del mar» puede entenderse de dos maneras bastante diferentes, según que «*camino*» se tome como sustantivo o como preposición. En el primer sentido es la famosa *Via maris*, que, partiendo de Damasco, bordeaba el Mar de Genesaret (a lo largo del llano de Genesar o Genesaret = *el-Guver*) y, doblando hacia el occidente, llevaba hasta el Mar Mediterráneo. En el segundo sentido «camino del mar» significa «hacia el mar», que unos explican «en dirección al mar», otros «a lo largo del mar». En este segundo sentido suele interpretarse el inciso en San Mateo. «Allende el Jordán» lo explican generalmente los intérpretes, tanto en Isaías como en San Mateo, como equivalente de «ribera oriental del Jordán». Pero semejante interpretación tiene su dificultad; dado que la ribera oriental del Jordán no está comprendida en la tierra de Zabulón y en la tierra de Neftalí. Decir que la extensión de la glorificación será mayor que la de la humillación no parece bastante fundado. Tal vez por otro camino se podría hallar una explicación más coherente. Si por «el camino del mar» se entiende la *Via maris*, y «allende el Jordán» se interpreta (como en Gen. 50, 10; Num. 32, 19; Deut. 3, 20; 3. 25; 11, 30) «ribera occidental del Jordán»,

desaparece la dificultad. Esta interpretación de «allende el Jordán» no parece inverosímil, si se relaciona con la *Via maris;* dado que para quien toma esta *Vía* desde Damasco, que es su punto de partida, la otra parte del Jordán es su ribera occidental. Y la importancia de Damasco justifica la generalización de esta denominación (Cfr. L. SZCZEPANSKI, *Geographia historica Palaestinae antiquae,* Romae, 1926 pg. 169). «El distrito de las gentes» (en hebreo *gelil ha-goyim*) era la Galilea superior, habitada en gran parte por gentiles. *Gelil,* nombre común en un principio, vino a convertirse más tarde en el nombre propio de *Galilea.* Aun bajo este aspecto, la Galilea, como campo de la predicación evangélica, era más apropiada que la Judea para significar la universalidad de la salud mesiánica.

16 Este vers., que representa la salud mesiánica como una gran luz que amanece a un mundo sepultado en tinieblas, reproduce con variantes insignificantes Is. 9, 1.

17 «Arrepentíos...»: ya esta primera predicación de Jesús echa por tierra todas las falsas concepciones mesiánicas de los judíos. Lo que anuncia es «el Reino de los cielos»: un mesianismo espiritual; y la condición para recibirlo y gozar de sus bienes es el arrepentimiento o penitencia interna, que, según la fuerza de la palabra original, entraña en sí, además de la detestación de los pecados, un cambio profundo en el pensar y sentir. — Es digno de notarse que la predicación inicial del Mesías coincide con la primera predicación de su Precursor: como para indicar que, si su oficio era diferente, era uno el objetivo que entrambos prentendían: señalar el próximo cumplimiento de la promesa mesiánica, que era la sustancia de todo el Antiguo Testamento. Con ello, además, inicia Jesús su táctica prudente en revelar lenta y gradualmente el gran misterio del Reino de Dios, que definitivamente había de cristalizar en la Iglesia.

12. Vocación de los primeros discípulos. 4, 18-22. (= Mc. 1, 16-20 = Lc. 5, 1-11).

[18] *Y caminando por la ribera del mar de Galilea, vió dos hermanos, Simón, llamado Pedro, y Andrés, su hermano, que echaban la red en el mar; pues eran pescadores.* [19] *Y les dice: «Venid en pos de mí, y os haré pescadores de hombres».* [20] *Y ellos luego, dejadas las redes, le siguieron.* [21] *Y siguiendo de allí adelante vió otros dos hermanos, Santiago, el hijo del Zebedeo, y Juan, su hermano, que estaban en la nave con Zebedeo, su padre, recomponiendo sus redes; y los llamó.* [22] *Y ellos luego, dejando la barca y a su propio padre, le siguieron.*

[19] Ya anteriormente Pedro y Andrés habían seguido a Jesús como discípulos (Jn. 1, 35-42; 2, 1-22...); pero el seguimiento, que hasta ahora había sido de afición espontánea, se convierte ahora en profesión constante y de por vida. Este llamamiento anuncia y prepara el posterior al apostolado. — «Pescadores de hombres»: era frecuente en Jesús acomodar sus palabras a la situación presente; de ahí un criterio bastante seguro y fecundo para interpretar todo el alcance de sus palabras y entrever todas sus alusiones a las circunstancias de tiempo y de lugar.

[21-22] También, probablemente, Juan y Santiago eran ya por afición discípulos de Jesús; mas sólo desde ahora quedan definitivamente ligados a su persona y a su obra, para ser, con Pedro, los discípulos predilectos del Maestro.

13. Jesús enseña y obra milagros. 4, 23-25. (= Mc. 1, 39; 3, 7-8 = Lc. 4, 44; 6, 17-19).

[23] *Y discurría Jesús por toda la Galilea, enseñando en las sinagogas de ellos y predicando el Evangelio del Reino y curando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo.* [24] *Y su renombre se divulgó por toda la Siria; y le presentaron todos*

los que se hallaban mal, aquejados de diferentes enfermedades y recios dolores, endemoniados, lunáticos y paralíticos, y los curó. [25] *Y le siguieron numerosas muchedumbres de Galilea, de la Decápolis, de Jerusalén, de Judea y de allende el Jordán.*

[23-25] Son bastante frecuentes en los Evangelistas semejantes narraciones comprensivas o sintéticas de las excursiones de Jesús, de su predicación y numerosos milagros. De ellas se colige que los dichos y hechos del Salvador especificados en los Evangelios no representan sino una mínima parte de su incesante actividad. Es, por tanto, contrario a los hechos el empeño de querer reducir a solos dos años la vida pública de Jesús, por el pretexto de que la materia evangélica no da de suyo suficientemente para llenar tres años enteros. Más contrario aún es a la realidad histórica el prurito, a las veces malsano, de los llamados «duplicados», es decir, la tendencia sistemática a considerar como referentes a un mismo hecho o dicho del Salvador dos pasajes evangélicos más o menos semejantes, pero que o en sí mismos o en las circunstancias en que están encuadrados presentan suficientes indicios de distinción. ¡Como si el divino Maestro se hubiera impuesto la ley de no repetir dos veces la misma sentencia o parábola ante auditorios diferentes o de no obrar dos milagros parecidos! Y lo peor es que con este sistema de los «duplicados» queda muchas veces bastante malparada la fidelidad y verdad de los Evangelistas.

Conviene subrayar cada una de las expresiones empleadas por el Evangelista.

[23] «Y discurría Jesús por toda Galilea»: con esta frase compendiosa comprende San Mateo la primera misión en Galilea, que llena los últimos meses del primer año, y los comienzos de la segunda misión, que llena la primera mitad del segundo año. Muchos de los hechos ocurridos durante este período refiérelos San Mateo más adelante, como en su lugar se advertirá. La expresión «toda Galilea», repetida por San Marcos (1, 39) no queda agotada con los episodios atribuídos

a este período por San Marcos (1, 14 — 3, 12) y San Lucas (4, 14 — 6, 11). — «Enseñando en las sinagogas de ellos»: es decir, en las sinagogas de todos los pueblos y aldeas, que Jesús iba recorriendo. No hay que dar, por tanto, a sola la sinagoga de Cafarnaúm el relieve que se le ha dado. — «El Evangelio del Reino»: expresión felicísima, que declara la sustancia y el carácter de la predicación de Jesús. — «Y curando toda enfermedad y toda dolencia»: ¡cuántos y cuán variados milagros se insinúan en estas breves palabras! — «En el pueblo»: la gente humilde era la favorecida especialmente por el bondadoso taumaturgo. De ahí su creciente popularidad.

24 «Y su renombre se divulgó por toda la Siria»: por más estupenda que sea esta afirmación, no hay motivo para limitarla a sola la región limítrofe de la Galilea. Poco después menciona el mismo San Mateo la Decápolis y la Perea, y San Marcos la Idumea (3, 8) y San Lucas la marina de Tiro y de Sidón (6, 17). — «Y le presentaron todos los que se hallaban mal...»: nueva mención de milagros a granel.

25 «De la Decápolis»: como su nombre indica, era la confederación de diez ciudades helenísticas, que, aunque sometidas a Roma y al legado de Siria, gozaban de cierta autonomía. Más tarde, aunque se agregaron algunas otras ciudades, la confederación conservó el nombre primitivo. Las principales fueron: Damasco, Hipos, Escitópolis, Pella, Gadara, Abila, Díos, Gerasa, Filadelfia. — «De allende el Jordán»: de la Transjordania o Perea.

14. **Las Bienaventuranzas.** 5, 1-12. (= Lc. 6, 20-26).

5 1 *Y al ver las muchedumbres, subióse a la montaña; y como se hubo sentado, se le llegaron sus discípulos.* 2 *Y desplegando sus labios, les enseñaba, diciendo:*

3 *Bienaventurados los pobres en el espíritu,*
porque de ellos es el Reino de los cielos.

4 *Bienaventurados los mansos,*
porque ellos poseerán en herencia la tierra.
5 *Bienaventurados los que están afligidos,*
porque ellos serán consolados.
6 *Bienaventurados los que tienen hambre y sed de la justicia,*
porque ellos serán saciados.
7 *Bienaventurados los misericordiosos,*
porque ellos alcanzarán misericordia.
8 *Bienaventurados los limpios de corazón,*
porque ellos verán a Dios.
9 *Bienaventurados los que hacen obra de paz,*
porque ellos serán llamados hijos de Dios.
10 *Bienaventurados los perseguidos por razón de la justicia,*
porque de ellos es el Reino de los cielos.
11 *Bienaventurados sois, cuando os ultrajaren y persiguieren*
y dijeren todo mal contra vosotros, calumniosamente, por
mi causa:
12 *gozáos y regocijáos,*
pues vuestra recompensa es grande en los cielos.
Que así persiguieron a los profetas que os precedieron.

5, 1 Este vers. es como el marco en que está encuadrado el Sermón de la montaña. San Mateo, más atento al contenido doctrinal del Sermón que a las circunstancias externas, omite o abrevia algunos pormenores, que conviene recordar. — «Al ver a las muchedumbres»: dos cosas indica San Mateo: que habían afluído grandes muchedumbres, deseosas de oír al Maestro, y que éste momentáneamente se retiró de ellas. Que, como en otras ocasiones, las turbas buscaron luego a Jesús y le hallaron, lo indicará suficientemente el Evangelista. — «Subióse a la montaña»: San Lucas precisa más: «Salió al monte para orar y pasó la noche entera en la oración de Dios» (6. 12). Jesús, por tanto, se retiró de la turba al atardecer. El Sermón tuvo lugar al día siguiente, cuando «se hizo de día» (Lc. 6. 13). «La montaña» de que habla el Evangelista se ha identificado con *Qurn Hattin*, el llamado *Monte de las Bien-*

aventuranzas. Pero esta identificación ni es muy antigua ni del todo segura. Bastaba para el objeto que se proponía Jesús alguna de las colinas próximas a Cafarnaúm. — «Se le llegaron sus discípulos»: antes del Sermón Jesús eligió los Doce Apóstoles, como refieren San Marcos (3, 13-19) y San Lucas (6, 12-16). San Mateo propondrá la lista de los Doce más tarde con ocasión de la primera misión que les confiará el Maestro. — Los «discípulos» a quienes especialmente se dirige el Maestro no son solamente los Doce, ni solos los discípulos que habitualmente le seguían, sino otros que a tiempos acudían a él para oír sus enseñanzas. El hecho de que el Señor escogió a los Doce entre sus discípulos, indica que otros también le seguían constantemente. Entre ellos estaban José Barsabas el Justo y Matías (Act. 1, 21-23). A los discípulos se asociaron, o se fueron agregando durante el Sermón, otros muchos de la turba, como claramente se colige de lo que al fin del Sermón observa el Evangelista (7, 28). De todos modos, los discípulos formaban el auditorio más próximo y principal, y a ellos especialmente se dirige el Maestro.

2 «Y desplegando sus labios»: literalmente «y abriendo su boca»: expresión algo enfática, que si no indica solemnidad, anuncia por lo menos la duración del Sermón, significada también por el imperfecto «les enseñaba». A esta duración responde la extensión relativa de la redacción de San Mateo, pero no su extensión absoluta; pues la reproducción del Evangelista es sólo un compendio. Este compendio no es un esquema o sinopsis, sino una selección de las sentencias principales del Maestro, literalmente reproducidas, omitida su explanación o amplificación. No hay que olvidar este carácter de compendio, que tiene el Sermón en el Evangelio escrito, cuando se trata de estudiar su unidad o composición literaria. Si la labor del Evangelista era más bien compendiar, no había de pretender *completar* el Sermón espigando aquí y allá en otros sermones del Maestro.

«Les enseñaba»: el tema fundamental de esta enseñanza es *la justicia del Reino de Dios*, que el divino Maestro propone

bajo tres aspectos diferentes. De ahí las tres partes principales del Sermón de la Montaña. Tras un prólogo (5, 3-16), que termina con el enunciado del tema (5, 17-20), declara las *tres propiedades de la justicia mesiánica:* 1) su integridad objetiva y subjetiva (5, 21-48); 2) la rectitud de intención con que ha de practicarse (6, 1-18); 3) su intensidad absorbente (6, 19-34). Siguen, a modo de epílogo, varios avisos más prácticos (7, 1-27).

3-12 Para entender de alguna manera el alcance de las Bienaventuranzas son necesarias algunas observaciones. 1) Hay que reaccionar contra la rutina, efecto de haberlas oído tantas veces, para sentir lo asombroso de estas divinas paradojas, que sonarían como estampidos en los oídos de sus primeros oyentes. 2) Hay que tener presente el carácter mesiánico de las Bienaventuranzas, que son como un programa del Reino de Dios. 3) En cada una de las Bienaventuranzas resaltan dos elementos: *a*) una disposición moral, *b*) una recompensa, que es un aspecto del Reino de los cielos. La bienaventuranza se hace consistir en la conexión de la disposición con la recompensa. 4) Atendido el primer elemento, las Bienaventuranzas forman dos series diferentes: *a*) unas, en que la disposición es una situación aflictiva (pobreza, lágrimas, hambre, persecución); *b*) otras, en que es una disposición moral o virtuosa (mansedumbre, misericordia, pureza, amor de la paz). 5) Las situaciones aflictivas, por ejemplo, la pobreza, no deben entenderse en sentido puramente material ni en sentido exclusivamente espiritual, es decir, ni de la sola situación externa ni de la sola disposición interna, sino de la combinación de ambas: de una pobreza efectiva, pero acompañada del despego de los bienes terrenos, o de una pobreza espiritual, pero sinceramente dispuesta a desprenderse de ellos. La sola pobreza efectiva carece de suyo de valor moral, y la sola pobreza espiritual fácilmente es ilusoria.

Las Bienaventuranzas, a pesar de su énfasis y relieve, que las hace algo singular e inaudito, no son, con todo, sentencias paradójicas aisladas, sin precedentes y sin derivaciones. Como síntesis de la nueva justicia o perfección moral, son el tema

de todo el Sermón, que es, en gran parte, desarrollo de las Bienaventuranzas. Como mesiánicas, es decir, como distintivo de los que por derecho propio son los ciudadanos del reino mesiánico, tienen sus raíces en el Antiguo Testamento, principalmente en los Salmos y en los profetas. Como evangélicas, hallan su repercusión en los escritos apostólicos, en San Pablo señaladamente. Indicar o sugerir brevemente estos múltiples puntos de contacto, será tal vez, más que amplias declaraciones, el mejor comentario de las Bienaventuranzas.

[3] «Los pobres en el espíritu»: la plenitud de la Bienaventuranza recae sobre los que son a la vez «pobres» en la realidad y también «en el espíritu» o en el corazón. Así se hizo pobre el mismo Cristo, y así también quiso pobres a sus Apóstoles. Y estos pobres son bienaventurados, «porque de ellos es el Reino de los cielos»: son ahora los ciudadanos de distinción de este Reino en su fase terrestre, y serán luego los favorecidos en su fase celeste y eterna. Para recomendar esta pobreza dirá poco después el divino Maestro: «No atesoréis tesoros sobre la tierra...; atesoraos más bien tesoros en el cielo» (6, 19-20). «No podéis servir a Dios y al Dinero» (6, 24). Y ya en el Salmo 71 se había cantado la bienaventuranza de los pobres, objeto preferente de las solicitudes del Mesías:

> ¡Oh Dios! otorga tu derecho al Rey,
> y tu justicia al hijo del rey:
> y él regirá tu pueblo con justicia,
> y a tus pobres con equidad...
> Porque él librará al pobre de manos del poderoso.
> y al menesteroso desvalido.
> Se apiadará del pobre y del indigente,
> y salvará la vida de los pobres. (71, 1-2. 12-13).

Y el Apóstol Santiago escribía (2, 5-6): «¿Por ventura no se escogió Dios a los pobres del mundo para que fuesen ricos en la fe y herederos del reino que prometió a los que le aman? Vosotros empero habéis afrentado al pobre. ¿No son los ricos

los que os tratan despóticamente y los que os arrastran a los tribunales?»

[4] «Bienaventurados los mansos»: la mansedumbre evangélica rebasa la mansedumbre filosófica. «Mansos» (en hebreo *ᶜanavim*) son, no solamente los que, injuriados, acallan o sofocan los ímpetus de la ira, sino también los que, afligidos y atribulados, sufren la adversidad resignadamente. En vez de «mansos» podrían llamarse *sufridos, pacientes, humildes.* Esta mansedumbre importa una situación aflictiva (adversidad, injuria...) y una disposición moral (resignación, blandura, humildad...). — «Poseerán en herencia la tierra»: esta «tierra» es una alusión a la *Tierra de promisión,* mostrada primero a Abrahán y dada luego en posesión a su posteridad, figura de la verdadera tierra de los vivientes, que ahora se promete a los «mansos». — Esta mansedumbre encarece varias veces el Maestro en el Sermón: cuando prohibe, no sólo el homicidio, sino también la ira (5, 21-22); y cuando añade: «No hagáis frente al malvado; antes si uno te abofetea en la mejilla derecha, vuélvele también la otra» (5, 39). Esta segunda Bienaventuranza no sólo tiene sus precedentes en el Antiguo Testamento, sino que es una cita literal del Salmo 36, 11, que dice: «Los mansos (o *los sufridos*) poseerán la tierra» prometida por Dios. Esta mansedumbre, que es fruto del Espíritu Santo (Gal. 5, 23), es una de las virtudes que más recomienda el Apóstol, como cuando exhorta a los Efesios a que procedan «con toda humildad y mansedumbre» (4, 2), o cuando amonesta a Tito que recuerde a todos los fieles, «que no ultrajen a nadie, que sean pacíficos, condescendientes, mostrando toda mansedumbre con todos los hombres» (3, 2).

[5] «Bienaventurados los que están afligidos» o los que lloran: esto es, los que, padeciendo alguna tribulación, la sufren con paciencia; y en medio de las lágrimas, confían en Dios. — «Porque ellos serán consolados»: con la doble consolación de la esperanza, bálsamo de la tristeza presente y perspectiva de goces eternos. — Con estas lágrimas y esta consolación tiene conexión estrecha aquel consejo del Maestro: «¡Entrad por

la puerta angosta!... ¡Cuán angosta es la puerta, y estrecha la senda, que lleva a la vida!» (7, 13-14). Ya por Isaías había dicho el Mesías: «El Espíritu de Adonai Yahvé sobre mí, porque Yahvé me ha ungido: me ha enviado a anunciar la buena nueva a los desventurados.... a consolar a todos los afligidos, y dar a los afligidos de Sión una corona en vez de ceniza, y óleo de gozo en vez del llanto, y un manto de gloria en vez del espíritu de tristeza» (62, 1-3). San Pablo sintió como pocos la Bienaventuranza de las lágrimas y de la consolación. Su Segunda Epístola a los Corintios particularmente está impregnada de lágrimas amargas y de bálsamo suavísimo. Comienza ya bendiciendo al Padre, «Dios de toda consolación, que nos consuela en toda tribulación nuestra» (1, 3-4). Y añade luego: «Henchido estoy de consolación, estoy que reboso de gozo en medio de toda esta tribulación nuestra» (7, 4). Pero lo principal es la provechosa doctrina que da a los Corintios sobre «la tristeza según Dios», tristeza bienaventurada, que «obra arrepentimiento para salud» eterna, y sobre «la tristeza del mundo», tristeza malaventurada, que «engendra muerte» (7, 10).

[6] «Hambre y sed de justicia»: es el deseo ardiente de la justicia y santidad propia del Reino de los cielos. Es probable que el Maestro enunciase esta Bienaventuranza más espiritual en función de otra más realista, la falta de sustento corporal, anteponiendo la situación aflictiva a la disposición moral. Así lo hace el Maestro poco después: «No os acongojéis diciendo: ¿qué comeremos? ¿o qué beberemos?... Que bien sabe vuestro Padre celestial que tenéis necesidad de todas esas cosas. Buscad primero el Reino de Dios y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura» (6, 31-33. Cfr. Estudios eclesiásticos, 16 [1942], 1-26). «Porque ellos serán saciados»: es frecuente en el Evangelio representar la bienaventuranza celeste bajo la imagen de un espléndido convite, en que los justos se sentarán a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob. — En el Antiguo Testamento se habla del hambre y sed de bienes espirituales y de la hartura que Dios promete. Amós dice (8, 11):

He aquí que vendrán días,
— oráculo del Señor Yahvé, —
y enviaré hambre sobre la tierra,
no hambre de pan,
ni sed de agua,
mas de oír la palabra de Yahvé.

Y por Isaías promete espléndidamente el Señor (55, 1-2):

Todos los que tenéis sed, venid a las aguas,
y los que no tenéis plata,
venid, comprad trigo y comed;
venid, comprad sin plata,
y sin precio alguno, vino y leche...
Escuchadme, y comed cosa buena,
y vuestra alma se refocilará con manjares enjundiosos.

Y en el Apocalipsis se escribe: «Bienaventurados los llamados al convite de las bodas del Cordero» (19, 9), donde «no tendrán ya más hambre ni sed» (7, 16). Y entre tanto clama el Señor: «Quien tenga sed, venga; y quien quiera, tome de balde el agua de la vida» (22, 17).

[7] «Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia»: consoladora promesa, que el Señor cumplirá con regia esplendidez el día del juicio, haciendo misericordia con los que en esta vida hubieren sido misericordiosos (Mt. 25, 34-40). Comentario de esta Bienaventuranza es lo que el Maestro dijo después en el mismo Sermón según San Lucas: «No juzguéis, y no seréis juzgados; y no condenéis, y no seréis condenados; absolved, y seréis absueltos; dad, y se os dará: medida buena, apretada, remecida, rebosante, será la que os den en vuestro seno; porque con la medida con que medís, se os medirá recíprocamente a vosotros» (6, 37-38). Esta misericordia bienaventurada habíala anunciado ya el Salmista (111, 4-5):

Amanece en las tinieblas la luz para los rectos,
para el misericordioso, compasivo y justo.
Bienaventurado el hombre que hace misericordia...

Y el Apóstol Santiago, inspirándose en Isaías (58, 6-10), escribe: «Religión pura e inmaculada a los ojos de Dios, ésta es: asistir a los huérfanos y viudas en su tribulación» (1, 27). Y luego, haciéndose eco de las palabras del Maestro, añade: «Porque el juicio será sin misericordia para quien no hizo misericordia: blasona la misericordia frente al juicio», segura de alcanzar misericordia (2, 13).

8 «Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios». También esta Bienaventuranza tiene precedentes en un Salmo de David (23, 3-6), que es su mejor explicación:

¿Quién subirá al monte de Yahvé,
y estará en su lugar santo?
El inocente de manos y limpio de corazón,
el que no entrega su alma a la mentira
y no jura con engaño.
Este alcanza bendición de Yahvé
y justicia de Dios su salvador.
Tal es la raza de los que le buscan,
de los que buscan la faz del Dios de Jacob.

Explicando o aplicando esta Bienaventuranza, dirá luego el Maestro: «Oisteis que se dijo: *No cometerás adulterio.* Mas yo os digo: que todo el que mira a una mujer para codiciarla, ya en su corazón ha cometido adulterio con ella» (5, 27-28). Y más generalmente: «La lámpara del cuerpo es el ojo. Si tu ojo fuere limpio, todo tu cuerpo estará iluminado; mas si tu ojo fuere maligno, todo tu cuerpo estará en tinieblas» (6, 22-23). También San Pablo recomienda constantemente la limpieza de corazón y anuncia la visión de Dios. A Timoteo le encarece «la caridad nacida de un corazón puro» (1 Tim. 1, 5). Y a Tito le dice: «Todo es limpio para los limpios; mas para

los contaminados e infieles, nada hay limpio; antes están contaminadas su mente y su conciencia» (1, 15). Y a los Corintios escribe: «Ahora vemos [a Dios] por medio de un espejo en enigma; mas entonces [le veremos] cara a cara» (1 Cor. 13, 12). Que es lo mismo que escribe San Juan: los «hijos de Dios... sabemos que cuando se mostrare, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como es. Y todo el que tiene esta esperanza en él, se purifica a sí mismo, como él es puro» (1 Jn. 3, 2-3).—Esta sentencia del divino Maestro es de enorme alcance por las muchas y variadas aplicaciones a que da lugar, o, mejor, por las múltiples verdades que entraña. Se verifica, no solamente de los justos limpios de corazón, es decir, exentos de todo pecado grave, a quienes se da en premio la visión de Dios en la vida eterna, sino también de todos los hombres, que creen o no creen en Dios, según que su corazón sea o no sea puro; y de los cristianos, que conocen más o menos a Dios y le ven con mayor o menor claridad en las criaturas, según que sea mayor o menor la pureza de su corazón; y de los hombres espirituales, cuya contemplación de las cosas divinas es más o menos perfecta, a medida de la mayor o menor pureza de sus afectos; y también de las almas místicas, cuya contemplación extraordinaria ha de pasar antes por la noche del sentido y por la noche del espíritu, esto es, por la perfecta purificación de la carne y del corazón.

9 «Bienaventurados los que hacen obra de paz»: si las Bienaventuranzas son la síntesis de la *justicia del Reino mesiánico*, la paz, que es «obra de la justicia» (Is. 32, 17) y el fruto principal de la acción del Mesías (Salm. 71), bien puede llamarse la Bienaventuranza mesiánica por antonomasia. Y son llamados bienaventurados no simplemente los que aman o conservan o gozan la paz, sino los pacificadores, los que trabajan por que se establezca y mantenga en el mundo el reinado de la paz: de la paz del hombre con Dios, de la paz de unos hombres con otros, de la paz interna de cada hombre consigo mismo; de la paz religiosa, de la paz social, de la paz política, de la paz familiar. Estos pacificadores son bienaventurados, «porque se-

rán llamados», reconocidos y considerados como «hijos de Dios». Si el Padre celestial es «el Dios de la paz», como regaladamente le llama San Pablo (Rom. 15, 33; 16, 20; 2 Cor. 13, 11; Filp. 4, 9; 1 Test. 5, 23; 2 Test. 3, 16; Hebr. 13, 20), y si los hijos se reconocen por la semejanza con el padre, no es de maravillar que los pacificadores sean «llamados hijos de Dios». Derivaciones o aplicaciones de esta obra de paz son los consejos que poco después da el divino Maestro en orden a la reconciliación con nuestros hermanos (5, 23-26), a la cesión de los propios derechos (5, 39-42) y al amor de los mismos enemigos (5, 43-47). El Antiguo Testamento, sobre todo en las profecías mesiánicas, constantemente anuncia la paz y encarece la obra de paz. El Mesías será «el Príncipe de la paz», en cuyo imperio florecerá «una paz sin fin» (Is. 9, 5-6) y «la justicia y la paz se dan el abrazo» (Salm. 84, 11). Y San Pablo inspirándose en Miqueas (5, 5), dirá que Cristo «es nuestra paz: el que de los dos [pueblos rivales] hizo uno solo.... haciendo la paz» (Ef. 2, 14-15); y tomando la palabra a Isaías (57, 19), añade que «venido, anunció paz a los que estaban lejos, y paz a los que estaban cerca» (Ef. 2, 17). Y en todas sus Epístolas saluda a los fieles con la paz y les desea la paz y les exhorta a que mantengan y promuevan la paz: «la paz de Dios, que sobrepuja toda inteligencia» (Filp. 4, 7), la que es fruto del Espíritu Santo (Gal. 5, 22), la que es vínculo de unión para mantener la unidad del espíritu (Ef. 4, 3). Por fin, a los Coloneses escribe: «Impere como árbitro en vuestros corazones la paz de Cristo, para la cual fuisteis llamados en la unidad de un solo cuerpo» (3, 15). Si el mundo tuviera corazón para sentir y gustar la dulzura de esta Bienaventuranza, no se vería asolado por guerras tan feroces. Y si son bienaventurados los que promueven la paz, ¿qué serán sino malaventurados los que atizan las discordias y las guerras?

10 «Bienaventurados los perseguidos por razón de la justicia»: es decir, los que por ser justos son injustamente perseguidos, los que, como suele decirse, padecen persecución por la justicia. Estos tales, lo mismo que los pobres en el espíritu.

son bienaventurados «porque de ellos es el Reino de los cielos»: la persecución que injustamente padecen, es el título que les otorga el derecho de ciudadanía del Reino mesiánico ahora en la tierra y el que les hace acreedores a gozar de la eterna bienaventuranza en el Reino de los cielos. En los verss. siguientes (11-12) explana el Maestro esta bienaventuranza y más adelante (5, 38-47) indica algunas derivaciones. En el Antiguo Testamento el gran perseguido es el Mesías, cuyas persecuciones prefiguraron y anunciaron David y los profetas. Un catálogo impresionante de todos los que en el Antiguo Testamento fueron perseguidos y dieron ejemplo de su fe en las persecuciones, lo ha estampado el Apóstol en su Epístola a los Hebreos (11, 4-40). De estos ejemplos y de sus propias persecuciones sacó el mismo San Pablo aquella regla general: «Todos cuantos quieren vivir piadosamente en Cristo Jesús, padecerán persecución» (2 Tim. 3, 12). Y el príncipe de los Apóstoles, como glosando la octava Bienaventuranza, escribe a los fieles: «No os extrañéis de ese incendio que arde en medio de vosotros, cual si os aconteciese cosa extraña; antes bien a la medida que compartís los padecimientos de Cristo, gozaos, para que también en la revelación de su gloria os gocéis alborozados. Si sois ultrajados en el nombre de Cristo, bienaventurados vosotros... Porque ninguno de vosotros ha de padecer como homicida o ladrón o malhechor o entrometido en lo ajeno; mas si padece como cristiano, no se avergüence, antes glorifique a Dios en este nombre (1 Pedr. 4, 12-16).

11-12 Estos dos verss., proclamación jubilosa de la última Bienaventuranza, son singularmente interesantes por dos conceptos. Primeramente, esta explanación o ampliación, que sigue a la última Bienaventuranza, parece indicar que también las precedentes no se limitaron al simple enunciado, sino que fueron acompañadas de alguna declaración. Confírmase esta suposición por el carácter, antes notado, de compendio, que tiene la redacción de San Mateo, quien además omite las malaventuranzas, que el Maestro, según San Lucas (6, 24-26), contrapuso a las Bienaventuranzas. En segundo lugar, lo que dice

el Maestro, que «vuestra recompensa es grande en los cielos», da a entender que también la recompensa prometida en las otras Bienaventuranzas, si no exclusivamente, sí preferentemente se refiere a la vida eterna; que no es exclusivamente moral y terrena, sino principalmente escatológica y celeste.

11 Tres formas de persecución expresa San Mateo: una genérica, «os persiguieren», y dos particulares, «os ultrajaren y dijeren todo mal contra vosotros». San Lucas, además de los ultrajes, menciona otras tres: «cuando os aborrecieren los hombres, y cuando os arrojaren de sí... y desecharen vuestro nombre como malo» (6, 22): nuevo indicio del carácter compendioso de San Mateo.—La expresión «calumniosamente», a la letra «mintiendo», adición innecesaria, tiene todos los visos de ser una simple glosa; pues al decir Cristo: «cuando os ultrajaren... por mi causa», supone y da a entender que no existe otro fundamento para esos ultrajes, que son, por tanto, puras calumnias.

12 «Gozaos y regocijaos»: es una declaración de «bienaventurados sois».—«Pues vuestra recompensa es grande en los cielos»: explica escatológicamente lo que antes ha dicho más indeterminadamente «porque de ellos es el Reino de los cielos».—«Que así persiguieron a los profetas»: nuevo motivo de gozo y regocijo, por cuanto la persecución los equipara a los profetas de Dios y los hace participantes de su gloria.—«Que os precedieron»: estas palabras, dirigidas especialmente a los discípulos, y singularmente a los Doce Apóstoles, que acaba de elegir, manifiestan que los Apóstoles y discípulos van a ser en la Nueva Alianza lo que los profetas fueron en la Antigua: los heraldos del Reino de Dios, que los profetas anunciaron como futuro o en perspectiva, y los Apóstoles como cumplido ya y realizado.—Es de notar en este vers. y en el precedente el cambio de la tercera persona en segunda. El Maestro combinaría oportunamente las dos formas, según que quisiera recalcar el principio general o la aplicación del principio a los oyentes.

La importancia excepcional de las Bienaventuranzas reclama una mirada de conjunto. Si, por una parte, es verdad que cada una tiene su individualidad y expresa como una categoría de los ciudadanos de distinción en el Reino de los cielos, no lo es menos, por otra parte, que todas ellas presentan los rasgos característicos del ciudadano ideal en el Reino mesiánico.

De los dos elementos constitutivos de las Bienaventuranzas: la situación aflictiva y la disposición moral, no cabe duda de que el segundo es, según la mente del Maestro, el más importante. Y entre estas disposiciones morales la principal y como básica es el hambre y sed de justicia. Todo el Sermón del monte no es sino una exposición del tema fundamental, que es la justicia del Reino de Dios o la justicia mesiánica. Esta justicia, realzada por las otras disposiciones morales o virtudes, puesta de relieve y aquilatada por las situaciones aflictivas y bienaventuradamente galardonada en el Reino celeste, es la que da cohesión a todas las Bienaventuranzas y a todo el Sermón.

La «justicia» evangélica tiene plenitud de sentido. Si, por una parte, abarca todo lo que es justo y bueno a los ojos de Dios, todo lo que es conforme a su voluntad y beneplácito, es decir, toda bondad o perfección moral, no es, por otra parte, un concepto vago y vaporoso, no una tendencia o sentimiento sin objeto determinado. Si no se limita a la justicia (conmutativa, legal y distributiva) de la filosofía moral, no es menos cierto que la comprende, y de un modo especial; sólo que la considera, no como precepto abstracto, sino como realidad concreta y viviente, con todas las disposiciones morales que la hacen viable; y no se detiene en los derechos humanos, que la determinan inmediatamente, sino que considera en ellos una expresión de la ordenación divina; ni se ciñe al estricto derecho, apreciado egoísticamente, sino que con generosa e impersonal amplitud ama y pretende la realización del orden moral establecido por Dios, del orden moral en toda su integridad y perfección.

Y el deseo de esa justicia no es una veleidad tibia, floja. intermitente, sino que es un anhelo ardiente, tenso y constante, comparable al hambre y la sed, que, cuando son agudas, absorben toda la atención y todas las energías del hombre. El «justo bienaventurado» es el que, sin atender a lo interesal o placentero, despreciando los bienes terrenos, los goces de la vida y el aplauso de los hombres, concentra todas sus miras. todas sus ansias, toda su actividad en lo justo, en el derecho. en el orden moral, en lo que por voluntad de Dios debe ser. A esta consideración se subordinan y supeditan, cuando no desaparecen totalmente, todas las otras consideraciones de interés, de placer, de gloria, de estética. Lo justo, todo lo justo, nada fuera de lo justo, siempre lo justo —porque esto es lo bueno y lo agradable a Dios— es el blanco exclusivo y la aspiración continua y absorbente del «justo bienaventurado».

Este justo es «limpio de corazón»: no sólo porque no ensucia su alma y su cuerpo con la impureza. sino también porque no ensucia sus manos con negocios sucios, porque no ensucia su corazón con el pecado. Si todo pecado es mancha del corazón, la limpieza de corazón es limpieza de todo pecado. Y esta limpieza es justicia. Hay en el hombre dos personalidades morales: la de los derechos recibidos de Dios y la dc las obligaciones que, libremente, deben respctar estos derechos. El alma y el cuerpo, o, en términos bíblicos, el corazón y la carne, tienen sus derechos, recibidos de Dios, a ser conservados en limpieza y santidad: y la libre voluntad, al respetar y acatar estos derechos sagrados, cumple un acto de justicia.

«Limpio de corazón» para consigo mismo, es el «justo bienaventurado» para con los demás «manso», misericordioso» y «pacificador» o ángel de paz. Es «manso», porque no se encoleriza, porque no responde con aspereza, porque no exige a punta de lanza sus propios derechos, porque es sufrido, moderado, blando, indulgente, humilde, con sosiego en el corazón, con placidez en el semblante, con dulzura en los ojos. con miel en los labios, con mesura en todos sus actos. Jamás usa de

violencia, si no es para refrenar los ímpetus de su propio corazón.

Es «misericordioso». Lejos de airarse con los defectos ajenos, no ve en esas deficiencias humanas y en todos los males ajenos sino miserias y desgracias, que siente y compadece en su corazón y que desea eficazmente aliviar o remediar. En vez de encerrarse egoísta en sus propias necesidades o miserias, lamentándolas estérilmente o absorbido por la preocupación de remediarlas, sale generosamente de sí para entregarse de lleno al alivio y remedio de los males ajenos.

Y es también «ángel de paz». Si la paz es la estabilidad del orden o el imperio y respeto del derecho, su contrario, el desorden y la violencia, las discordias y las guerras, son una de las mayores desgracias para los hombres. Por esto «el justo misericordioso», precisamente como justo y como misericordioso, amante del orden y compasivo con las desgracias humanas, es esencialmente pacificador, ángel de paz y obrador de paz: de la paz principalmente de unos hombres con otros. pero que no puede alcanzarse cumplidamente, si no se basa en la paz del hombre con Dios y de cada hombre consigo mismo; de la paz integral bajo su triple aspecto social, religioso y psicológico.

Estas nobilísimas disposiciones morales del justo evangélico y bienaventurado no se empañan o desmerecen en las varias situaciones aflictivas de la vida, antes bien resaltan en ellas más brillantemente y se afinan con nuevos quilates. Las adversidades son un medio insustituíble de purificación y de merecimiento y son también la librea que distingue a los servidores del Rey Mesías. Dijo más tarde el Maestro, con enorme asombro de los discípulos: «¡Cuán difícil es que los que tienen dinero entren en el Reino de Dios!» Y añadió, con mayor espanto de los discípulos: «Más fácil es pasar un camello por el ojo de una aguja que entrar un rico en el Reino de Dios!» (Mc. 10, 23-26=Mt. 19, 23-25=Lc. 18, 24-25). Y lo que dijo de los ricos, pudo haberlo dicho también de los hartos, de los que no piensan sino en diversiones y de los que se dejan llevar

de los aplausos populares. En cambio, la pobreza, el hambre, las penas interiores, las persecuciones como que empujan al hombre a entrar en el Reino de los cielos, aquilatan su virtud, atesoran merecimientos para el cielo y le asemejan a Jesu-Cristo.

Tal es el ideal del «justo bienaventurado»: ideal asombroso de la más alta perfección moral, que jamás se haya propuesto al hombre: es el ideal de la santidad y de la perfección cristiana. El que lo realice suficientemente, será buen cristiano; el que lo realice perfectamente, será cristiano perfecto, será santo. En este ideal tenemos la piedra de toque más fina y más segura para apreciar y valorar, no ya solamente la santidad individual, sino también los diferentes sistemas o escuelas de espiritualidad. Y también para entender debidamente las enseñanzas comunes de la ascética y de la mística. La esencia de la perfección moral cristiana es la caridad; pero la caridad perfecta es, no la que se derrite en sentimientos regalados, o desfallece en deliquios amorosos, o se evapora en requiebros alambicados, o estalla en llamaradas turbulentas, sino la que entraña las ocho Bienaventuranzas, fruto santísimo de la santa cruz de Jesu-Cristo. Y la unión mística en tanto será auténtica o será apócrifa, en cuanto lleve a las Bienaventuranzas o se desvíe de ellas. Serán loables las austeridades y penitencias, la oración y la contemplación, las prácticas de devoción, las funciones litúrgicas, las actividades apostólicas; pero a base siempre de la justicia y santidad ocho veces bienaventurada, enseñada por el divino Maestro.

Otro portento de las Bienaventuranzas es la forma atrayente con que las propone el incomparable Maestro. No son imposiciones autoritarias, ni preceptos amenazadores, ni siquiera consejos: son la oferta de la felicidad, son la revelación del secreto de la felicidad. No dice: «Os mando que os hagáis pobres», sino «Dichosos los pobres». Como quien dice: ¿Buscáis la felicidad? Pues yo os diré dónde la hallaréis. Y se lo dice, no con laboriosas disquisiciones ni con teorías científicas, sino con palabras llanas y diáfanas, asequibles a los niños,

aunque inagotables para los sabios. Tan altos pensamientos encarnados en expresiones tan sencillas suenan a divino. Así sólo Dios habla. Sólo el que es el Pensamiento y la Palabra de Dios puede dominar tan soberanamente el pensamiento y la palabra.

Han sido muchos, y muy ruidosos, los desaciertos de la crítica racionalista; pero ninguno tal vez más ignominioso que el haber negado o puesto en duda la autenticidad de las Bienaventuranzas. Las Bienaventuranzas son obra auténtica e inconfundible de Jesús, y una de sus obras maestras. Ni entre sus discípulos ni entre sus émulos hubo nadie que, de mil leguas, pudiera haber concebido y expresado esta maravilla moral y religiosa, filosófica y literaria. Conocemos bien a Pedro, a los dos hijos del trueno, a Mateo...: hombres honrados, pero radicalmente incapaces entonces de tan delicada espiritualidad. de tanta elevación moral. ¿Podrá ser el autor algún anónimo escriba, encallecido en la casuística, o algún orgulloso fariseo, legalista aparatoso, o algún saduceo epicúreo y enemigo de los profetas? No son las Bienaventuranzas fruta del tiempo y de la tierra, sino de la eternidad y del cielo.

Se habla mucho del orden nuevo y de la justicia social: claman algunos por la revolución, por la revisión y reversión de las formas políticas y sociales. Pero el orden nuevo, si no se inspira en las Bienaventuranzas, no será sino un nuevo desorden. Y todas las revoluciones serán otros tantos trastornos catastróficos, si no empalman con la gran revolución, la única revolución fecunda, iniciada por el divino Maestro en las Bienaventuranzas. Sólo la justicia, completada y suavizada por la misericordia, podrán llevar el regalado fruto de la paz. Sólo el espíritu de las Bienaventuranzas podrá crear los ángeles de paz, que hoy el mundo necesita. Mientras el estraperlo suplante la pobreza evangélica, mientras la mansedumbre no extinga el furor bélico, mientras la limpieza de corazón y las lágrimas no imposibiliten los locos desenfrenos, podrá el mundo cambiar, pero no mejorar. El camino de la felicidad es único: el enseñado por el Maestro. Es inútil buscar otro.

15. Sal de la tierra y luz del mundo. 5. 13-16.

13 *Vosotros sois la sal de la tierra.*
Mas si la sal se volviere sosa, ¿con qué se la salará?
Para nada vale ya sino para ser tirada fuera y ser hollada de los hombres.
14 *Vosotros sois la luz del mundo.*
No puede esconderse una ciudad puesta sobre la cima de un monte.
15 *Ni encienden una lámpara y la colocan debajo del celemín, sino encima del candelero, y alumbra a todos los que están en la casa.*
16 *Que alumbre así vuestra luz delante de los hombres,*
de suerte que vean vuestras obras buenas
y den gloria a vuestro Padre que está en los cielos.

13-16 La justicia mesiánica de las Bienaventuranzas no se ha de encerrar en el estrecho círculo del individuo, tiene una misión social que cumplir: la de sazonar la tierra, la de iluminar el mundo. A poner de relieve esta función social de la justicia del Reino va enderezada esta sección, dirigida principalmente a los discípulos, pero también a su modo a todos los que acatan su magisterio. Las dos imágenes de la sal y de la luz sirven al Maestro para expresar el carácter social y la acción benéfica de la justicia mesiánica. Esta sección, complemento de las Bienaventuranzas, pertenece todavía a la introducción o exordio del Sermón.

13 «Vosotros»: los Apóstoles, con la palabra y con la vida; los demás, a lo menos con el buen ejemplo.—«Sal de la tierra»: parece aludir el Maestro a las dos propiedades de la sal: la de sazonar los alimentos y la de conservar las carnes. Según esto, los Apóstoles, y proporcionalmente todos los fieles, deben sazonar espiritualmente la vida de los hombres y preservarla de la corrupción moral. La virtud de sazonar y de preservar no es otra que la justicia del Reino de Dios, enseñada y prac-

ticada por ellos.—«Si la sal se tornare desabrida»: literalmente, «se tornare tonta». La sal de Palestina, mezclada como andaba con cloruro de magnesio, que es higroscópico, y con arcilla ferruginosa, con la humedad que absorbía se convertía en una especie de masa negruzca. Entonces, creyéndosela inepta para su objeto, se la tiraba a la calle.—«¿Con qué se salará?»: el menoscabo sufrido por la sal no se remedia con otra sal. Alegóricamente indica el Maestro el grave peligro de ruina espiritual en que se hallan los que, debiendo enseñar a otros el camino de la justicia, no lo conocen o no lo siguen. ¡Desgraciada la sociedad, cuando sus dirigentes son sal echada a perder! Los extravíos de la masa pueden remediarlos los dirigentes; pero los extravíos de los mismos dirigentes ¿quién los remediará?—Y es «pisoteada por los hombres»: no hay descrédito comparable al de los ministros del Evangelio, que con sus malos ejemplos se han inutilizado para ser sal de la tierra.

14 «Sois luz del mundo»: llamados a disipar, con vuestra palabra y vuestro ejemplo, las tinieblas morales de los hombres. Y sois luz que no debe ni puede esconderse. Por esto añade el Maestro: «No puede esconderse una ciudad puesta sobre la cima de un monte». Es verosímil, como algunos piensan, que Jesús señalase la ciudad de Safed, visible desde el monte en que hablaba.

15 Con otra comparación, tan linda como casera, la de la lamparilla puesta sobre el candelero, declara el Maestro la visibilidad o publicidad, por así decir *vocacional*, del ministerio apostólico. El Apóstol no ha sido llamado para practicar él en su casa la justicia, sino para presentarse al mundo y mostrar a los hombres el camino de la justicia del Reino de Dios.

16 «Que vean vuestras obras buenas»: necesaria es la predicación, necesaria la fe; pero el Maestro recalca especialmente las buenas obras. Razón tenía Santiago, por más que protestase Lutero, que «así como el cuerpo sin espíritu está muerto, así también la fe sin obras muerta está» (2, 26). Mas esas obras buenas han de verlas los hombres, no para que os glori-

fiquen a vosotros, sino para que «den gloria a vuestro Padre que está en los cielos». La ejemplaridad ha de ir acompañada y realzada con la humildad. El merecimiento de las buenas obras, todo para vosotros; la gloria de ellas, toda para Dios. «El que se gloría, gloríese en el Señor», dirá y repetirá San Pablo (1 Cor. 1, 31; 2 Cor. 10, 17) con Jeremías (9, 23).

16. Cristo y la Ley: principio fundamental. 5, 17-20.

17 *No penséis que vine a destruir la Ley o los profetas:*
no vine a destruir, sino a dar cumplimiento.
18 *Porque en verdad os digo: antes pasarán el cielo y la tierra,*
que pase una sola jota a una tilde de la Ley, sin que todo
se verifique.
19 *Por tanto el que quebrantare uno de éstos mandamientos más*
pequeños,
y así enseñare a los hombres,
será considerado el más pequeño en el reino de los cielos;
mas el que los obrare y enseñare,
éste será considerado en el reino de los cielos.
20 *Porque os certifico que si vuestra justicia no sobrepujare*
a la de los escribas y fariseos,
no esperéis entrar en el reino de los cielos.

17-20 Esta sección, verdadero nudo vital de todo el Sermón, contiene, no solamente el tema, la proposición o el pensamiento fundamental, sino también su alcance, tendencia, orientación o espíritu dominante. De ahí su importancia. Y no es menor que su importancia, la dificultad de una exegesis exacta y precisa. De los cuatro verss. que contiene, los dos más importantes son los extremos (17 y 20): los dos intermedios (18-19) son una declaración y una consecuancia del primero. Este primer vers. (17) es capital: es una respuesta tácita a los reparos, dudas o dificultades, que puedieron suscitar las dos secciones precedentes. Las Bienaventuranzas, promulgación o

canonización de una nueva justicia, pudieron parecer un atentado, o una preterición por lo menos, contra le Ley de Moisés, único código de justicia o moralidad reconocido por los judíos. Y la misión confiada a los discípulos bajo las imágenes de la sal y de la luz pudo también parecer un atentado contra los escribas y fariseos, únicos maestros auténticos por entonces de la justicia de la Ley. A este reparo responde el Maestro: «No vine a destruir, sino a dar cumplimiento», es decir, a construir y poner las cosas en su perfección. Los rasgos fundamentales de la Ley se mantendrán; pero al mismo tiempo se completarán y perfeccionarán con delicados perfiles. También los escribas y fariseos a su modo han intentado completar y perfeccionar la Ley, pero desfigurándola y aun desquiciándola. Ellos han materializado la Ley: yo vengo a espiritualizarla, en tres direcciones diferentes. Ellos se detienen en el acto externo: yo la extiendo a los actos internos, al corazón. Ellos se contentan con el cumplimiento material o mecánico: yo exijo la rectitud de la intención, que mira derechamente a Dios. Ellos desvirtúan el deseo de la justicia con el apego a los bienes terrenos: yo pido un deseo de justicia libre de toda otra preocupación. Para esta nueva concepción de la Ley son ineptos los escribas y fariseos: se requieren hombres nuevos. Esta nueva justicia, propia del Reino mesiánico, la anunciaron y de alguna manera la iniciaron los profetas. Por esto tampoco vine a destruir los profetas, sino a dar cumplimiento a sus vaticinios mesiánicos y a realizar plenamente el ideal de la justicia mesiánica, que ellos anunciaron. Tal parece, en conjunto, el sentido y alcance de esta sección, que es como la transición justificada entre las dos secciones precedentes y el cuerpo del Sermón.

[17] «No penséis»: lo que acabo de decir no os mueva a pensar...—«La Ley o los profetas»: *la Ley y los profetas* era la expresión con que se designaba toda la Escritura del Antiguo Testamento dividida en dos partes, de las cuales la primera (la Ley) designaba el Pentateuco o los cinco primeros libros escritos por Moisés; la segunda (los profetas) los restantes libros. El Maestro, al modificar la expresión usual (cambian-

do la conjunción copulativa *y* en la disyuntiva *o*) da a entender que, más bien que a los libros mismos, se refiere a su contenido: a la justicia de la Ley y a los vaticinos y predicaciones morales de los profetas.—«No vine a destruir, sino a dar cumplimiento»: de dos maneras puede entenderse esta destrucción o cumplimiento: o particularmente, refiriéndose a los complementos tácitos «la Ley o los profetas», o generalmente, expresando el objeto de su venida, que no fué negativo (destruir), sino constructivo (dar a las cosas su debido cumplimiento, su plenitud, su conveniente perfección). Este segundo parece ser el sentido inmediato de la frase, la cual, empero, a modo de principio general, se aplica y refiere particularmente a la Ley y a los profetas. De todos modos, Cristo dió cumplimiento a la Ley y a los profetas. A la Ley: llenando sus múltiples deficiencias y dando realidad y cuerpo a todas sus figuras. A los profetas: realizando sus vaticinios y promesas. El cumplimiento de la Ley, cuyo objeto es la justicia, tiene relación con el tema del Sermón, que es la justicia del Reino de Dios. Y el cumplimiento de los profetas, heraldos del Mesías, expresa el carácter mesiánico del Sermón. Y con razón se juntan «la Ley» y «los profetas», por cuanto el cumplimiento de la Ley estaba vinculado al cumplimiento de las profecías mesiánicas.

[18] Este vers. es una afirmación, que se da como razón de lo que se ha dicho en el vers. precedente. La afirmación tiene por objeto la necesidad o infrustrabilidad del cumplimiento integral de la Ley aun en sus últimos pormenores. Y esta infrustrabilidad se presenta como prueba de que Cristo vino para dar cumplimiento a la Ley, o de que la Ley había de alcanzar su plenitud con la venida de Cristo. Esta conexión lógica de las proposiciones es bastante clara: ya no lo es tanto el sentido preciso del vers. 18., que literalmente suena: «hasta que pase el cielo y la tierra, una jota o una tilde no pasará de la Ley, hasta que todo se haga» o se realice. La dificultad no está precisamente en el color semítico de la frase, sino en el sentido de «Ley» y en el modo de su realización. «Ley» puede ser o

sola la Ley, contradistinta de los profetas, o complexivamente «la Ley y los profetas», es decir, todo el contenido (moral y profético) del Antiguo Testamento. La mención de «los profetas» en el vers. precedente y la relación de causalidad lógica entre los dos verss. 17 y 18 parecen favorecer el sentido complexivo de «Ley». Mas, por otra parte, los verss. siguientes y el contexto entero del Sermón parecen exigir que, si no se excluyen en absoluto los profetas, preponderá no obstante el sentido ordinario o precisivo de «Ley» considerada en su contenido moral. ¿Y qué son en esta «Ley» una jota o una tilde? El texto griego tiene «una yota o un cuernecillo»; el original arameo tendría, sin duda, «una yod o un ápice (o comilla)». La yota era en el alfabeto griego la letra más pequeña, como lo era en el alefato arameo la yod en tiempo de Jesu-Cristo. El cuernecillo, ápice o comilla son aquellos trazos menudos que distinguen entre sí dos letras parecidas, como entre nosotros la *n* y la *ñ* (o también la *c* y la *e*). Estos ápices o tildes, aplicados a la ley, no pueden ser sino los preceptos más menudos o que se consideran como perfiles o modalidades delicadas de otros preceptos. Afirma, pues, el Maestro que esas yotas o tildes no pasarán de la Ley, es decir, que serán un hecho, que se realizarán. ¿Cómo? Evidentemente no habla aquí el Maestro de la observancia de la Ley, afirmando que se guardará con toda perfección. Ni parece tratar directamente del nuevo perfeccionamiento que pueda adquirir la Ley antigua, dado que se habla de yotas o de tildes que ya poseía la Ley. Pero hay otra manera de dar realidad a las tildes de la Ley. Esas tildes no son preceptos de cosas menudas, cual sería el de pagar el diezmo del anís o del comino, sino más bien ciertos perfiles de perfección o delicadezas espirituales, que se comparan a la yota o a una tilde, no porque sean cosa insignificante o de poco fuste, sino porque son finuras poco perceptibles a las «almas gruesas» y porque en la Ley sólo están ligeramente insinuadas. Tales perfiles de perfección moral existían en la antigua Ley; y no habrá tal vez una sola de las delicadezas morales del Evangelio, que no tenga sus raíces en la Ley, por lo menos en el conte-

nido moral de todo el Antiguo Testamento. De hecho, todas las Bienaventuranzas se hallan insinuadas, como hemos comprobado, en el Antiguo Testamento. Y el gran mandamiento del amor de Dios lo formulaba el divino Maestro con las palabras mismas del Deuteronomio (6, 5). Pero semejantes perfiles estaban en la Ley sólo en germen, y además pasaban generalmente casi inadvertidos. Mas era firme voluntad de Dios que esos gérmenes de perfección moral adquiriesen en el Reino de Dios su pleno desenvolvimiento. Y este desenvolvimiento había de ser obra del Mesías, venido, en este sentido, a «dar cumplimiento» a la Ley. Y quería también Dios que lo que era una delicada sugerencia se transformase en un ideal luminoso y concreto en la enseñanza del divino Maestro. Y esta doble voluntad de Dios era tan firme y decidida, que «antes pasarán el cielo y la tierra, que pase una sola jota o tilde de la Ley, sin que todo se verifique» o realice. Y en este sentido, el cumplimiento de la Ley, como nuevo desarrollo de un germen antiguo, puede ser considerado a la vez como continuación de lo que existía y como complemento de lo que faltaba. Y tanto la continuación como el complemento no son destrucción, sino cumplimiento o construcción. Quien sobre un fundamento preexistente levanta un edificio delineado en un plano, no destruye el plano o el fundamento, antes desarrolla lo iniciado en el fundamento y da realidad a las líneas ideales del plano.

19 «Estos mandamientos más pequeños»: en la vida moral o espiritual, lo mismo que en el arte o la ciencia, hay dos géneros de menudencias: unas que son minucias o pequeñeces insignificantes, otras que son delicadezas exquisitas. Minucias, a las veces ridículas, eran las que obsesionaban a los fariseos o las que torturan a los escrupulosos, como el contar exactamente los pasos que se podían dar en día de sábado o pesar los milígramos que se pueden tomar en la colación de un día de ayuno; delicadezas morales, hijas de la fidelidad y del amor, eran las cosas pequeñas a que atendían un San Juan Berchmans o una Santa Teresita del Niño Jesús. A este segundo género pertenecen los «mandamientos más pequeños», de

que habla aquí el divino Maestro. Son los mismos perfiles de la Ley o de la justicia, expresados antes bajo la imagen de «una yota o una tilde». A este género pertenecen, de hecho, los «mandamientos más pequeños», que luego tanto encarece el Maestro; como el sofocar los primeros movimientos de ira, el guardarse de toda mirada indiscreta, el evitar las exageraciones en el hablar, el volver la mejilla izquierda a quien nos ha abofeteado en la derecha, el ceder generosamente de los propios derechos... Del otro género de minucias no tenía por que preocuparse gran cosa el divino Maestro: ya se encargaban de estudiarlas, recomendarlas y practicarlas los escribas y fariseos, eminentes en semejantes filigranas morales.—«El más pequeño en el Reino de los cielos»: no parece que el Maestro hable, exclusivamente a lo menos, del reino celeste, sino más bien del Reino mesiánico considerado en su totalidad y como en bloque; y ser en él «el más pequeño» no indica precisamente ser excluído de él. El sentido exacto parece ser: de los que están en el Reino de los cielos en su fase terrestre, los que no observan estos mandamientos pequeños y enseñan a otros que no los observen, estos tales serán considerados como nulidades o, en frase vulgar, como un cero a la izquierda. No representarán nada en el Reino de los cielos esos pintores de brocha gorda. En cambio, «el que los obrare y enseñare, éste será considerado grande en el Reino de los cielos». Tales habían de ser los santos de la Iglesia cristiana, que habían de realizar en sí y enseñar a los demás el ideal de la perfección aun en sus matices más delicados.

20 El contraste acabará de precisar el pensamiento del divino Maestro y su ideal de justicia y perfección moral. No os imaginéis, dice a sus oyentes, que estos mandamientos más pequeños son las minucias que practican y enseñan los escribas y fariseos. Con todas esas filigranas su justicia es muy baja y muy pequeña. No es ésa la justicia del Reino de Dios. Por esto, «si vuestra justicia no sobrepujare a la de los escribas y fariseos, no esperéis entrar en el Reino de los cielos», como ellos no han entrado, ni son capaces de entrar.

Queda precisado el tema del Sermón: es la justicia del Reino de los cielos: justicia superior incomparablemente a la preconizada por los escribas y fariseos; justicia que es cumplimiento de la Ley y de los profetas; justicia que Dios tiene decretado que se realice plenamente en el Reino mesiánico.

17. El homicidio y la ira. 5, 21-26.

21 *Oísteis que se dijo a los antiguos* (Ex. 20, 13...): «*No matarás*»:
y quien matare, será sometido al juicio del tribunal.
22 *Mas yo os digo que todo el que se encolerizare con su hermano,*
será reo delante del tribunal;
y quien dijere a su hermano «Raca», será reo delante del Sanhedrín;
y quien le dijere «insensato», será reo de la gehena del fuego,
23 *Si, pues, estando tú presentando tu ofrenda junto al altar,*
te acordares allí de que tu hermano tiene algo contra ti,
24 *deja allí tu ofrenda delante del altar,*
y vete primero a reconciliar con tu hermano,
y luego vuelve a presentar tu ofrenda.
25 *Ponte de acuerdo con tu contrincante presto,*
mientras vas con él en el camino,
no sea caso que el contrincante te entregue al juez,
y el juez al ministro, y te echen en la cárcel:
26 *en verdad te aseguro que no saldrás de allí*
hasta que hayas pagado el último ochavo.

21-26 Con esta sección comienza la primera parte del Sermón, que es un contraste entre la antigua y la nueva justicia. Tres puntos conexos trata el Maestro: *a*) la ira, contrapuesta al homicidio (vv. 21-22); *b*) la reconciliación de las ofensas; *c*) el arreglo amigable en los pleitos. Se ha discutido si los

dos últimos puntos, el tercero sobre todo, pertenecen al Sermón del monte, o bien son una composición artificiosa del Evangelista, que ha acoplado elementos provenientes de distintos sermones. Quedan expuestas en la Introducción las razones a favor de la unidad literaria y original de esta sección.

21 «A los antiguos»: a los israelitas que oyeron en el Sinaí la promulgación de la Ley. — «Será sometido al juicio del tribunal»: literalmente «será reo ante el juicio»; y se interpreta de dos maneras, según que a la palabra «juicio» (en griego *crisis*) se le dé el sentido normal de *proceso judicial* seguido de *sentencia* (que en este caso es condenatoria y capital), o bien el sentido de *tribunal* (que se supone dar sentencia igualmente condenatoria y capital). Este segundo sentido literal es el comúnmente admitido, y parece exigido por la contraposición con el tribunal supremo del Sanhedrín, de que se habla en el vers. siguiente. De todos modos, esta discrepancia en el sentido literal o verbal no afecta al sentido real, que es siempre uno mismo. En la interpretación corriente «tribunal» es el tribunal ordinario o local, que constaba de veintitrés jueces.

22 «Mas yo os digo»: con estas estupendas palabras se declara Jesús legislador de la nueva Ley, y no, a la manera de Moisés, como mero transmisor de disposiciones ajenas, sino como autor soberano de la Ley: declaración categórica, aunque implícita, de su divinidad. Son muy dignas de notarse en el Sermón del monte, aunque en apariencia exclusivamente moral, las vislumbres dogmáticas, que en él apuntan, relativas a la divinidad del Mesías y a la fundación de la Iglesia. — «Se encolerizare»: habla el Maestro, no de la justa indignación, que puede ser santa y muy necesaria, ni tampoco de cualquier ligero enojo o enfado, sino más bien de la ira injusta y desenfrenada, que suele arrastrar al hombre a los mayores desmanes y aun crímenes. Semejante cólera es la disposición interna o psicológica del homicida y el origen del homicidio, al cual se contrapone. — «Raca» es lo mismo que *huero*, y se usaba en el sentido de *cabeza huera*, *casquivano* o *mentecato*. — «Sanhedrín» era el tribunal supremo, residente en Jerusalén, al cual

estaban reservadas las causas más atroces. — «Insensato»: traducción del hebreo *nabal*, que significa, además del trastorno mental, la depravación del sentido moral y la impiedad. — «Gehenna» (= *Ghe-Hinnom*): así se llamaba el valle que corre al S. de Jerusalén, que, por el recuerdo de los sacrificios humanos ofrecidos allí al ídolo de Moloc, se convirtió para los judíos en un lugar horrible y execrable, al cual iban a parar todas las inmundicias de la ciudad. Las grandes hogueras, que para eliminar esas inmundicias ardían allí continuamente, herían la imaginación como símbolo de los fuegos infernales, que por esto se designaron con el nombre de Gehena. — Al triple pecado de la cólera, del ultraje «Raca» y del insulto «insensato», corresponde proporcionalmente la triple sanción del tribunal común, del Sanhedrín y de la Gehena. La gradación creciente de la triple sanción parece indicar la gravedad también creciente del triple pecado. Pero lo más impresionante es que la menos terrible de las tres sanciones es precisamente la que correspondía al homicidio. Aun dando alguna parte a la hipérbole oriental, no puede dudarse de que para el divino Maestro los arrebatos de la ira y los insultos más atroces podían llegar a ser culpas graves.

[23-24] De la gravedad de ciertos insultos pasa el Maestro a la reconciliación de las ofensas. Es notable la viveza dramática con que presenta la necesidad de reconciliarse con el hermano ofendido, que él considera como más urgente a las veces que el cumplimiento de algunos deberes religiosos. — La expresión «tiene algo contra ti» significa que el otro tiene algún justo motivo de querella por alguna ofensa recibida. Dar a las palabras el sentido indeterminado de que «el hermano se cree ofendido, con razón o sin ella», es darles un sentido que aquí no tienen. Sin duda que aprobará el Señor el que el mismo ofendido sea quien tome la iniciativa en procurar la reconciliación con el ofensor, y tanto más, cuanto más dura y humillante sea esta iniciativa; pero no es esto lo que aquí prescribe el divino Maestro. — Estos dos verss. son exclusivos de San Mateo en este lugar. Dudar de que pertenezcan al Sermón

del monte, y no sean un fragmento de otro discurso, es pura fantasía y arbitrariedad.

25-26 El caso a que alude el Maestro, parece ser éste: son dos que contienden entre sí sobre el pago de unas deudas; han tratado ya de avenirse amigablemente, pero no han podido llegar a un acuerdo, sea por las exigencias del acreedor, sea por la tacañería del deudor; en consecuencia deciden entablar pleito ante el juez, y están ya de camino al juzgado. En tal caso aconseja el Maestro al deudor, que sin duda tiene mal pleito, que ceda al acreedor, si no quiere verse enteramente arruinado. Es el consejo de aquel prudente refrán: «Más vale mal ajuste que buen pleito». Tal es el sentido obvio de las palabras. Pero ¿semejante sentido responde realmente al pensamiento del Maestro? ¿No hay que ver un sus palabras una parábola o una alegoría? Así, en efecto, lo opinan algunos intérpretes. Pero, como siempre, hay que pesar el valor de las razones aducidas.

La razón, única, que se aduce a favor de la interpretación parabólica o alegórica es el carácter utilitario que tendría el consejo del Maestro, tomadas sus palabras en sentido propio: consejo impropio del divino Maestro, más en este Sermón de tan elevada espiritualidad. ¿Vale esta razón?

Por de pronto no es exacto que el consejo del Maestro tenga carácter utilitario. Lo que él aconseja, lo único que propiamente aconseja, es que el deudor se ponga amistosamente de acuerdo (a la letra «sé benévolo») con el acreedor: y este consejo en sí mismo no es de carácter utilitario. Lo único que podría tener ese carácter es el peligro de arruinarse a que se expone el deudor, si no admite el buen consejo que le da el Maestro. Y esta consideración *utilitaria,* propuesta como accesoria, no es impropia del divino Maestro. Ni lo sería tampoco, aun cuando fuese el objeto directo y primario del consejo. ¿Es que el buen Maestro se desinteresaba tanto del bien temporal y material de los hombres? ¿No curaba continuamente toda dolencia y enfermedad? ¿No dió de comer dos veces milagrosamente a las turbas hambrientas? ¿Y no le im-

portaba que el pobre deudor, por cortedad o pundonor mal entendido, se arruinase completamente? No era tan poco humana la espiritualidad del bondadoso Maestro. En el mismo Sermón nos manda pedir al Padre celestial «el pan nuestro de nuestra subsistencia» (6, 11), y nos anima a buscar la justicia del Reino de Dios con la esperanza de que todo lo demás se nos dará «por añadidura» (6, 33), y nos aconseja que no seamos tan necios, que acumulemos en un solo día la malicia de todos (6, 34), y nos recomienda que no arrojemos nuestras perlas delante de los puercos, «no sea que... revolviendo contra nosotros nos hagan trizas» (7,6).

Por otra parte, en todo el pasaje no se descubre el más ligero indicio de forma parabólica. No es muy parabólico el imperativo inicial, que domina todo el pasaje. Ni se adivina cuál podría ser el pensamiento o la moralidad de la parábola. ni aparece en todo el pasaje el menor rastro para conjeturarlo. Mucho menos puede el pasaje interpretarse alegóricamente. si no queremos caer en el alegorismo alejandrino.

Además, el paralelismo del pasaje con los dos verss. precedentes está clamando por el sentido propio y natural de las palabras. En ambos pasajes se trata de la concordia: en los verss. 23-24 en el caso de ofensas personales; en los verss. 25-26 en el caso de litigios materiales. En los primeros se recomienda la reconciliación, en los últimos la conciliación.

26 «El último ochavo»: entre las diferentes palabras que se han empleado para traducir al castellano la original «cuadrante» (monedilla romana que valía como 1,35 cént.), la más apropiada ha parecido «ochavo», moneda usada en España antes de la reforma monetaria hecha a fines del siglo pasado; pues, además de corresponder más de cerca al cuadrante romano, se presta al uso semiproverbial que de ella se hace.

18. Adulterio y malos pensamientos. 5, 27-30.

27 *Oísteis que se dijo* (Ex. 20, 14): *«No cometerás adulterio».*
28 *Mas yo os digo que todo el que mira a una mujer para codiciarla,*
ya en su corazón ha cometido adulterio con ella.
29 *Que si tu ojo derecho te es ocasión de tropiezo,*
arráncale y échalo lejos de ti:
porque más te conviene que perezca uno solo de tus miembros.
que no que todo tu cuerpo sea echado en la gehena.
30 *Y si tu mano derecha te sirve de tropiezo,*
córtala y arrójala lejos de ti:
porque más te conviene que perezca uno solo de tus miembros.
que no que todo tu cuerpo se vaya a la gehena.

27-30 El desenvolvimiento lógico es sencillo. Del adulterio de obra (v. 27) se pasa a las miradas adúlteras (v. 28), que dan ocasión para prevenirnos contra los escándalos de los ojos (v. 29) y de las manos (v. 30).

28 «Para codiciarla»: quizás se ha exagerado la dificultad de esta expresión, que unos entienden en sentido *final* (= «con intención de codiciarla»), otros en sentido *consecutivo* (= «de suerte que la codicie») otros en sentido puramente *modal* (= «codiciándola»). Acaso la discrepancia dependa de no haber precisado bastante el sentido de «mirar» y de «codiciar». Ante todo, alguna intención y finalidad es necesaria para que exista el pecado, dado que ni la mera consecuencia ni la simple comcomitancia de la codicia o concupiscencia son suficientes, sin alguna intención, para que el acto sea pecaminoso. Esto supuesto, si por «mirar» se entiende, como parece debe entenderse, la continuación, morosidad o repetición de las miradas; y por «codicia» no tanto el deseo de actos ulteriores cuanto la presente complacencia sensual, entonces ya no ofrece dificultad

el sentido final, que es, por lo demás el normal de la frase griega, y es, en definitiva, el preferible. Podría, con todo, traducirse, atenuando el sentido de finalidad, «con ojos de concupiscencia».

[29]-[30] La hipérbole oriental de las expresiones «arráncalo», «córtala», sirve maravillosamente para inculcar la necesidad urgente de huir de las ocasiones de pecado, principalmente de las más peligrosas o próximas.

Recientemente se ha estudiado el ritmo oral de la palabra de Jesús. De hecho, gran parte de sus discursos pueden presentarse rítmicamente, como nos hemos decidido a presentar, por vía de ejemplo, el Sermón de la montaña. Y este ritmo, aunque libre y espontáneo, a las veces da lugar a períodos tan equilibrados y harmónicos, que resultan verdaderas estrofas. Sirvan de muestra los dos verss. 29 y 30, que traducimos con la máxima literalidad:

Que si tu ojo derecho te escandaliza,
arráncalo y lánzalo de ti;
porque te es provechoso que perezca uno de tus miembros,
y que no sea todo tu cuerpo lanzado a la Gehena.
Y si tu mano derecha te escandaliza,
córtala y lánzala de ti;
porque te es provechoso que perezca uno de tus miembros,
y que no se vaya todo tu cuerpo a la Gehena.

No es de maravillar que semejantes palabras, sobre todo como las pronunciaría el incomparable Maestro, se grabasen de una vez para siempre, como estereotipadas, en la memoria de los discípulos.

19. El divorcio. 5, 31-32.

31 *Se dijo también* (Deut. 24, 1): «*El que despidiere a su mujer, déle libelo de repudio*».
32 *Mas yo os digo que todo el que despidiere a su mujer,*
excepto el caso de fornicación,
la expone a cometer adulterio;
y quien intente casarse con una mujer repudiada,
comete adulterio.

32 «Excepto el caso de fornicación»: esta frase exceptiva afecta solamente a la precedente, no a la siguiente; es decir, la fornicación de la mujer puede justificar la resolución de despedirla, esto es, de interrumpir la cohabitación y todo trato con ella, pero no por eso rompe el vínculo conyugal o disuelve el matrimonio. El sentido de la frase entera es: «Nadie puede negar a su mujer la cohabitación, si no es por el crimen de adulterio cometido por ella; mas aun entonces, como en cualquier otro caso, que no sea la muerte de uno de los cónyuges, queda indisoluble el vínculo conyugal». Dos cosas, por tanto, enseña aquí el Maestro: 1) que no es lícito al marido despedir a la mujer, fuera del caso de adulterio cometido por ella; 2) que aun en este caso, no queda disuelto el vínculo conyugal, dado que «quien intente casarse con la mujer repudiada», aun con la legítimamente despedida por adúltera, siempre «comete adulterio». Y no lo cometería, si se hubiera disuelto el vínculo matrimonial. Más adelante (19, 3-12) volverá Jesús sobre el mismo tema, con ocasión de una pregunta de los fariseos, que tenían en esta materia una doctrina muy laxa, diametralmente opuesta a la del divino Maestro; por cuanto enseñaban: 1) que el marido podía despedir a su mujer por cualquier motivo; 2) que con esto quedaba ya disuelto el matrimonio. Contra doctrina tan disolvente urgía poner un dique.

20. Perjurio y juramento. 5, 33-37.

33 *Asimismo oísteis que se dijo a los antiguos* (Ex. 20, 7...):
«No perjurarás, sino que cumplirás al Señor tus juramentos».
34 *Mas yo os digo que no juréis en absoluto:*
ni por el cielo, pues es trono de Dios;
35 *ni por la tierra, pues es escabel de sus pies;*
ni por Jerusalén, pues es la ciudad del «Gran Rey»;
36 *ni jures tampoco por tu cabeza,*
pues no puedes volver blanco o negro un solo cabello.
37 *Sino sea vuestro lenguaje: «Sí» por sí, «No» por no;*
y lo que de esto pasa proviene del malvado.

33-37 Condena el Maestro el abuso de los juramentos, tan frecuente entre los judíos; más aún, propone como ideal la supresión absoluta de todo juramento, que se hace innecesario, donde impera la veracidad y fidelidad de la palabra. Aun la simple exageración en el modo de hablar reprueba el Maestro de la verdad.

34-35 Es interesante, aun desde el punto de vista histórico, esta curiosa reseña de las principales fórmulas de juramento, que solían emplear los judíos: «por el cielo, por la tierra, por Jerusalén, por su cabeza». Pero desea el Maestro que aun esas fórmulas de juramento atenuado o paliado desaparezcan o resulten innecesarias.

35 El título de «Gran rey», que en la antigüedad se dió a los reyes Medos y Persas (Ester, 13, 1; 16, 1...), en la Escritura se atribuye frecuentemente a Yahvé (Salm. 46, 2; 94, 3...): Jerusalén, por tanto, «ciudad de Dios», justamente se llama «la ciudad del gran rey». Pero este Gran rey apareció visiblemente en la persona de Jesu-Cristo, que es a la vez el Dios de Israel y el Hijo de David: doble título de su realeza, divina y mesiánica. Anunciando el advenimiento del Gran rey de Jerusalén, cantó hermosamente el profeta Zacarías (9, 9):

Da saltos de alegría, hija de Sión,
da voces de júbilo, hija de Jerusalén:
mira que tu Rey viene a ti.

Entendido especialmente de Jesu-Cristo, el título de «Gran rey» pone más de relieve el tono mesiánico del Sermón de la montaña.

[37] «*Sí* por sí, *No* por no»: tal es la traducción, tan exacta como castiza, adoptada por Fr. Luis de Granada y por Fr. Alonso de Cabrera, en el sentido de que, si hay que afirmar, basta decir «Sí», y, si hay que negar, basta decir «No». — «Y lo que de esto pasa, proviene del Malo»: con el nombre de «el Malo» en numerosos pasajes del Nuevo Testamento se designa al espíritu del mal, que es «el Malo» por antonomasia. Este espíritu de la mentira atizando en el que habla el prurito de exagerar o de fingir, y en el que oye, el recelo o la desconfianza, hizo necesario el juramento entre los hombres.

21. La Ley del talión. 5, 38-42. (= Lc. 6, 29-30).

38 *Oísteis que se dijo* (Lev. 24, 19-20): «*Ojo por ojo, y diente por diente*».
39 *Mas yo os digo que no hagáis frente al malvado;*
antes si uno cualquiera te abofetea en la mejilla derecha, vuélvele también la otra;
40 *y al que quiera ponerte pleito y quitarte tu túnica, entrégale también el manto;*
41 *y si uno cualquiera te forzare a caminar una milla, anda con él dos;*
42 *y a quien te pidiere, da;*
y a quien quisiere tomarte dinero prestado, no lo esquives.

[38-42] A la dura ley del talión ha de suceder en el Reino de Dios la abnegada generosidad en ceder de los propios derechos: ideal de la mansedumbre cristiana y auténtico comen-

tario de la segunda Bienaventuranza. No todo, empero, lo que aquí recomienda el divino Maestro es igualmente de riguroso precepto: son en gran parte consejos de perfección espiritual, que sería indiscreto tomar siempre materialmente a la letra. El mismo Señor y los Apóstoles nos enseñaron con su ejemplo la discreción en aplicarlos.

[39] «No hagáis frente al malvado»: el «malvado» es el que, violando las leyes de la justicia, pretende pisotear nuestros derechos; y «no hacerle frente» es no oponer la violencia a la violencia, no tomar la actitud de quien a punta de lanza y a todo trance se empeña en mantener sus propios derechos. El consejo del Maestro mira, no tanto al acto externo, cuanto al interno; no tanto a la obra, cuanto al espíritu. Y supone, naturalmente, que se trata de casos en que la cesión de los propios derechos no tiene consecuencias, que sea necesario evitar. Y habla de los derechos individuales, no de los sociales. Y su doctrina no es aplicable, cuando hombres malvados se proponen violar los derechos de Dios, de la Iglesia, de la verdad: a semejantes violaciones hay que oponerse denodadamente. Lo que pretende el divino Maestro es curar ese prurito malsano, tan general entre los hombres, de hacer valer a toda costa el propio derecho, muchas veces imaginario o exagerado.

Al principio general siguen cinco casos particulares de su aplicación: la ofensa personal (v. 39), el pleito injusto (v. 40), las exigencias injustificadas de un trabajo personal (v. 41), las importunidades de quien pide se le dé algo o se le preste dinero (v. 42). Si el principio general pide discreción, mucho más la exigen estas aplicaciones particulares, en que hay que atender al espíritu más que a la letra. Aunque, por otra parte, no es justo atenuar indebidamente las enseñanzas del divino Maestro. Que, muchas veces, no mediando algún inconveniente, el único modo de cumplirlas espiritualmente es cumplirlas literalmente. Así lo hicieron los Santos, guiados y movidos por el Espíritu de Dios. Y la Iglesia los alaba por ello.

22. El amor de los enemigos. 5, 43-48. (= Lc. 6, 27-28; 31-36).

43 *Oísteis que se dijo* (Lev. 19, 18):
«Amarás a tu prójimo» y aborrecerás a tu enemigo.
44 *Mas yo os digo: Amad a vuestros enemigos*
y rogad por los que os persiguen;
45 *para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos;*
que hace salir su sol sobre malos y buenos
y llueve sobre justos e injustos.
46 *Porque si amareis a los que os aman, ¿qué recompensa tenéis?*
¿Acaso no hacen eso mismo también los publicanos?
47 *Y si saludareis a vuestros hermanos solamente, ¿qué hacéis de más?*
¿Acaso no hacen eso mismo también los gentiles?
48 *Seréis, pues, vosotros perfectos,*
como vuestro Padre celestial es perfecto.

43-48 Este pasaje, una de las páginas más bellas de todo el Evangelio, es un verdadero portento, no sólo por su elevación moral, sino además por su misma perfección literaria. Es una apremiante recomendación del amor a los enemigos, en que culmina el gran precepto de la caridad fraterna, que es a su vez el cumplimiento o la plenitud de toda la ley. En esta insinuante recomendación el dulce Maestro, verificando su propio dicho, habló de la abundancia de su amorosísimo Corazón. Desde el punto de vista literario y estético, San Mateo ha sabido conservar en su redacción compendiada, no solamente la diafanidad del pensamiento, el colorido de las imágenes, la suavidad de los tonos y la viveza movida de la dialéctica, sino también la estructura equilibrada, rítmica y harmónica de la frase. Divídese esta sección en dos partes sensiblemente iguales. En la primera (43-45), a la Ley antigua (v. 43) se contrapone la ley nueva del amor a los enemigos (v. 44), cuyo motivo fundamental, expresado por vía de finalidad, es la imitación del Padre

celestial (v. 45). En la segunda (46-48) se proponen dos razones complementarias, el interés (v. 46) y el pundonor espiritual (v. 47), y termina con una invitación a la suprema perfección moral (v. 48). Un verso (43), seguido de una estrofa (44-45), y una estrofa (46-47) seguida de un verso (48): tal es la disposición de este bellísimo poemita, cuyo verso inicial, la crudeza de la ley antigua, y cuyo verso final, el ideal divino de perfección de la ley nueva, son el más rudo contraste entre la legalidad rabínica y la espiritualidad evangélica: sello irrecusable de la originalidad y de la autenticidad del Evangelio. La invitación final sólo el Hijo de Dios podía hacerla a los hijos de los hombres. Jamás hombre alguno habló, como habla aquí el divino Maestro.

43 «Y aborrecerás a tu enemigo»: esta segunda parte, no contenida en la Escritura, era una glosa o, más bien, corruptela, introducida por los rabinos.

44 «Amad... y rogad»: contra el odio de los enemigos hay que reaccionar, no sólo con el amor, sino también con oraciones, para que Dios no les tome a cuenta su pecado. Así reaccionó el mismo Maestro desde la cruz, pidiendo al Padre perdón para los que le crucificaban (Lc. 23, 34): ejemplo de amor a los enemigos, que más tarde había de imitar el protomártir Esteban (Act. 7, 59). — «A vuestros enemigos... que os persiguen»: no solamente cuando os quieren mal, sino también cuando tratan de haceros mal y de hecho os lo hacen.

45 «Para que seáis hijos de vuestro Padre»: para que os mostréis hijos de Dios, amando a los que también son hijos del mismo Padre y son de él amados y colmados de bienes. Esta imitación del Padre celestial es el motivo más apremiante de amar a los enemigos, si ya no es más apremiante todavía la recomendación del divino Maestro y el ejemplo que nos dió desde la cruz. — «Hace salir su sol... y llueve»: el sol y la lluvia, los dos grandes beneficios del cielo a la tierra, descienden igualmente «sobre malos y buenos», «sobre justos e injustos». Así han de recaer nuestro amor y nuestras bendiciones sobre amigos y enemigos.

46 Otro motivo para amar a los enemigos es la recompensa celeste que se merece. El amar solamente a los que nos aman es indicio de que nuestro amor es puramente natural, privado consiguientemente de todo merecimiento ante Dios, que sólo poseen los actos sobrenaturales. No se condenan los actos naturales; pero se nos avisa que, para que sean meritorios ante Dios, deben sobrenaturalizarse. Nos enseña también el divino Maestro, contra lo que más tarde habían de enseñar algunos puritanos, que el aspirar a la recompensa celeste, no sólo no es malo o imperfecto, sino que es positivamente honesto y loable, y estímulo generalmente necesario para la fragilidad humana.

47 «¿Qué hacéis de más?: es como un espolonazo al santo pundonor cristiano. ¿No sería una indignidad incalificable que un cristiano se contentase con hacer lo que naturalmente hacen los gentiles?

48 «Seréis, pues, perfectos...»: la forma que presenta esta invitación en San Lucas (6,36): «Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso», ha suscitado algunas dudas sobre el sentido exacto que tiene en San Mateo. De tres maneras puede ésta interpretarse: 1) en sentido restringido, como conclusión o resumen de lo que acaba de decirse sobre el amor a los enemigos; y en este sentido limitado las palabras de San Mateo deben interpretarse como equivalentes a las de San Lucas; 2) en sentido universal, como conclusión a toda la primera parte del Sermón; y en este sentido las palabras de ambos Evangelistas son dos sentencias afines, pero distintas; 3) como principio general, entendido en toda su amplitud, pero aplicado particularmente a la enseñanza sobre el amor de los enemigos; y en este sentido intermedio pueden coincidir las sentencias de los dos Evangelistas, de los cuales uno ha expresado la fórmula general del principio, otro su aplicación particular y concreta. Este tercer sentido parece preferible. Por una parte, las palabras de San Mateo son generales, y no hay motivo suficiente para coartar la significación general de «perfectos» a la particular de «misericordiosos». Mas, por otra parte, la partícula conse-

cutiva «pues» y la correspondencia del vers. 48 con el 45, respecto del cual el 48 no es sino la generalización o sentido transcendente, parecen indicar que el principio, si bien enunciado generalmente, se aplica particularmente a la materia que se está tratando. De todos modos, en cualquiera de los sentidos, las palabras del divino Maestro son asombrosas, y contienen una insinuante invitación a la más excelsa perfección moral, que jamás haya sido propuesta a las más generosas aspiraciones humanas. Si «perfectos» se toma en su sentido obvio y comprensivo, es evidente; y no lo es menos, aun cuando se coarte al de «misericordiosos», dado que esta misericordia no es aquí sino el amor cordial a los enemigos, meta suprema de la caridad, en la cual consiste la esencia de la perfección cristiana o evangélica. Sea como principio general, sea como sentencia concreta, siempre las palabras del Maestro contienen el ideal más encumbrado de la perfección moral. ¡Ser perfectos, como Dios es perfecto!

23. Rectitud de intención: principio general. 6, 1.

1 *Mirad no obréis vuestra justicia delante de los hombres,*
para ser vistos de ellos:
de lo contrario no tenéis recompensa
cerca de vuestro Padre que está en los cielos.

6, 1-18 En la segunda parte del Sermón enseña el divino Maestro que las buenas obras han de hacerse con recta y limpia intención; que no basta la conformidad de los actos, así externos como internos, a la ley: es menester además que el ojo de la intención mire derechamente a Dios. Propuesto el principio general (v. 1), hácense de él tres aplicaciones: a la limosna (vv. 2-4), a la oración (vv. 5-15), al ayuno (vv. 16-18). Son estas aplicaciones tres casos comprensivos y típicos de las relaciones morales del hombre con sus semejantes (limosna), con Dios (oración) y consigo mismo (ayuno). Y son tres cua-

dros vivientes, o tres deliciosas caricaturas, de la ridiculez humana.

[1] En este vers. se asienta el principio fundamental de la rectitud de intención. Contiene dos puntos: la ley y su sanción. La ley la formula el Maestro no con términos abstractos, sino en forma bien concreta; que, para que sea más práctica, se formula negativamente. Obrar la justicia «delante de los hombres» o «para llamar su atención» es lo mismo que hacerlas por respeto humano, por agradar a los hombres. La sanción «de lo contrario no tenéis recompensa...», señalada a la intención torcida y vana, no puede ser más justa. Si obramos el bien únicamente por complacer a los hombres, natural es que de solos los hombres esperemos la recompensa, no de Dios, de cuyo servicio para nada nos hemos preocupado. ¿Y qué pueden dar los hombres, que llene las inmensas aspiraciones del corazón?

24. Rectitud de intención en la limosna. 6, 2-4.

2 *Por eso, cuando hicieres limosna,*
no mandes tocar la trompeta delante de ti,
como lo hacen los hipócritas en las sinagogas y en las calles,
para ser honrados de los hombres:
3 *Mas cuando tú hagas limosna,*
no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha,
4 *para que tu limosna quede en el secreto:*
y tu Padre que ve en lo secreto te dará la recompensa.

[2-4] Esta sección es un díptico maravilloso de dos cuadros contrapuestos: el del limosnero fanfarrón (v. 2) y el del limosnero modesto (vv. 3-4).

[2] Esta pintura de los hipócritas, que hacían sus limosnas a son de trompeta (o, propiamente, de corneta), no era una ficción irreal, sino una fotografía de la realidad viviente. — «Reciben su recompensa»: el verbo original correspondiente

a «reciben» tiene aquí, como también en castellano, el sentido casi técnico de *dar o firmar un «recibo» de la paga ya cobrada:* sentido que da singular relieve a la frase. Quien tal *recibo* ha firmado, declara con ello que ya no tiene derecho a otra recompensa.

[3] La frase feliz «no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha» ha merecido justamente pasar a la categoría de proverbio y norma de modestia, tanto más amable cuanto más discreta y humilde.

[4] Las buenas acciones, cuanto más secretas a los ojos de los hombres, más visibles se hacen a los ojos de Dios. Este «secreto» de la humildad es el «secreto» de la santidad.

25. Rectitud de intención en la oración. 6, 5-8.

5 *Y cuando oréis, no seréis como los hipócritas:*
porque son amigos de hacer su oración puestos de plantón
en las sinagogas y en los cantones de las plazas,
para exhibirse delante de los hombres:
en verdad os digo, reciben su recompensa.
6 *Mas tú, cuando ores, entra en tu recámara,*
y echada la llave a la puerta
haz tu oración a tu Padre que está presente en lo secreto:
y tu Padre que ve en lo secreto te dará la recompensa.
7 *Y al orar, no charléis neciamente como los gentiles:*
pues se imaginan que con su mucha palabrería serán escuchados.
8 *No seáis, pues, semejantes a ellos:*
que bien sabe vuestro Padre de qué tenéis necesidad
antes de que se lo pidáis.

[5-15] Esta sección es algo más compleja. A la recomendación de la rectitud de intención en la oración retirada (vv. 5-6) se añade la de evitar la vana palabrería en las oraciones (vv. 7-8) y se propone la *oración dominical* (vv. 9-13), glosada con la

recomendación de perdonar las injurias (vv. 14-15). Sobre la unidad literaria de esta sección nos remitimos a lo dicho anteriormente en la introducción.

5-6 Los pormenores pintorescos de entrar en la recámara y echar la llave a la puerta para hacer su oración no deben entenderse literal o materialmente, como si éste fuera el único modo de hacer la oración en lo secreto.

7-8 No es lo mismo oración palabrera que oración vocal muchas veces repetida. Si la oración palabrera es propia de gentiles, de la oración vocal muchas veces repetida nos dió ejemplo el mismo Señor en la oración del huerto. Lo esencial es que las palabras exteriores vayan acompañadas y sostenidas por el espíritu interior y aun por la atención, en cuanto lo consienta la fragilidad humana, bien conocida por Dios.

26. Oración dominical. 6, 9-15.

9 *Vosotros, pues, habéis de orar así:*
«Padre nuestro, que estás en los cielos:
santificado sea el tu nombre,
10 *venga el tu reino,*
hágase tu voluntad,
así en la tierra como en el cielo.
11 *El pan nuestro de cada día dánosle hoy;*
12 *y perdónanos nuestras deudas,*
como también nosotros perdonamos a nuestros deudores;
13 *y no nos dejes caer en la tentación,*
mas líbranos del malvado.»
14 *Porque si vosotros perdonareis a los hombres sus ofensas,*
os perdonará también a vosotros vuestro Padre celestial:
15 *Mas si vosotros no perdonareis a los hombres sus ofensas,*
tampoco vuestro Padre os perdonará las vuestras.

9-13 La *Oración dominical,* la *Oración del Señor* por antonomasia, contiene, previa una invocación a nuestro Padre

celestial, dos series de tres (o cuatro) peticiones. Las tres primeras, que miran al honor de Dios, son: la santificación de su nombre, el advenimiento de su reino, el cumplimiento de su voluntad, así en la tierra como en el cielo. Las tres (o cuatro) segundas, que miran más directamente a nuestro bien, son: nuestro sustento diario, el perdón de nuestras deudas, la preservación de las tentaciones, la liberación de manos del malvado. Antes de considerar el contenido de la oración, hay que precisar o discutir el sentido exacto de algunas expresiones.

[9] «Santificado»: *santificar* puede significar o *hacer santo* o *reconocer, venerar* o *alabar como santo.* Aquí tiene evidentemente el segundo sentido. — «Nombre»: no es solamente el vocablo *Yahvé, Elohim*... con que designamos a Dios; son también los atributos de Eterno, Omnipotente, Sabio, Bueno..., con que le nombramos y honramos. «Nombre», más que la palabra, es la realidad por ella significada.

[10] «Venga el tu Reino»: «Reino» se traduciría más exactamente «reinado». Lo que se pide es el advenimiento de este reinado de Dios sobre la tierra; si bien se pide, no tanto la inauguración de este reinado, cuanto su efectividad y extensión universal entre los hombres. — «Tu voluntad»: puede significar o los preceptos de Dios legislador o las disposiciones de Dios providente. Estas disposiciones de la divina providencia pueden considerarse bajo dos aspectos distintos: o, antecedentemente, como designios del divino beneplácito, llenos de bondad y misericordia, o, consecuentemente, como ordenaciones de la divina justicia, que con adversidades y tribulaciones castiga los pecados de los hombres. Aquí «voluntad» se entiende principalmente en el primer sentido, como se ve por la frase que sigue «así en la tierra como en el cielo»; aunque no se excluye el segundo sentido; dentro del cual, la voluntad de Dios antecedente ha de ser objeto de nuestros más ardientes deseos; la consecuente, objeto de nuestra adoración y resignación. — «Así en la tierra como en el cielo»: generalmente suele entenderse esta frase como complemento o modalidad de

la precedente, es decir, del cumplimiento de la divina voluntad. Probablemente, con todo, puede también referirse a las otras dos peticiones anteriores, como lo indica el *Catecismo del Concilio Tridentino* (p. 4, c. 10, n. 3). Así también parece hacerlo el V. P. Luis de la Puente en la meditación de estas tres primeras peticiones (*Meditaciones espirituales*, p. 3, med. 14).

[11] «De cada día»: así suele traducirse y entenderse generalmente, y parece que con razón, el original griego *epiúsion*. Pero la etimología y la significación de *epiúsion* no es del todo segura. Los más (dividiendo *ep-iúsion*) le dan el sentido de (día) *que viene*, es decir, *que comienza*, que en el contexto viene a significar lo mismo que *cotidiano*. Otros empero (dividiendo *epi-úsion*) prefieren el sentido de (pan) *de* (nuestra) *subsistencia*, necesario para sustentar la vida. El primer sentido parece preferible; si bien ambas interpretaciones coinciden sustancialmente en la realidad significada.

[12] «Deudas»: por el pasaje paralelo de San Lucas (11, 4) se ve que «deudas» es lo mismo que «pecados». Pero la palabra «deudas» ofrece la ventaja de expresar, no sólo el reato de culpa, significado por «pecados», sino también el reato de pena, que es una verdadera deuda contraída para con Dios, y que debemos pagar, si Dios no nos la perdona. — «Como»: partícula comparativa que expresa la proporcionalidad o semejanza (ya que no completa igualdad) entre el perdón que solicitamos de Dios y el que otorgamos a nuestros deudores. Pero connota también otros tres matices: el de *causalidad* (= ya que también nosotros perdonamos), el de *medida* y el de *condición*. — «Nuestros deudores»: son en este contexto, no los que nos deben algo en virtud de la justicia conmutativa, sino los que nos han ofendido o injuriado, los que han pecado contra nosotros; y perdonarlos es condonar la injuria y, normalmente, la reparación debida por ella.

[13] «Y no nos dejes caer (literalmente *no nos metas* o *pongas*) en la tentación»: para que esta petición tenga sentido aceptable, «tentación» debe tomarse en el peor sentido, esto es, como solicitación diabólica al pecado, y tal que nos ponga en grave

peligro de pecar. Pedir universalmente vernos libres de toda tentación sería ir contra las disposiciones de la divina providencia, la cual ha ordenado que los hombres sean probados y ejercitados con la tentación. Lo que pedimos es no vernos expuestos a tales tentaciones, que sean para nosotros ocasión próxima de pecado. — El inciso que sigue, se traduce de dos maneras: «mas líbranos de mal», o bien «mas líbranos del malo» o malvado, que es el diablo. La primera interpretación, en el sentido más corriente de «mas líbranos de todo mal», tiene contra sí la partícula adversativa «*mas*» (o «*sino*»), que expresa oposición entre este inciso y el precedente: oposición que no se advierte entre ser librado de todo mal y no ser expuesto a tentaciones peligrosas. No se remedia del todo este inconveniente, traduciendo «mas líbranos de todo mal moral», o sea, del pecado; pues, estando esta petición incluída en la anterior, o siendo análoga a ella, no cabe establecer entre ambos incisos la oposición expresada por la partícula adversativa. Hay que traducir, pues, «mas líbranos del malvado». Con la misma denominación de «el malvado» designa al diablo San Mateo en 13, 19 y 13, 38, San Pablo en Ef. 6, 16 y San Juan en su primera Epístola 2, 13; 2, 14; 5, 18; 5, 19. En este sentido la adversativa se explica perfectamente: «no nos expongas a las tentaciones peligrosas del diablo, antes líbranos de todo influjo de ese malvado». — La adición final «Amén» de la Vulgata Clementina y de la inmensa mayoría de los códices griegos tiene como origen el uso litúrgico, antiquísimo y universal, que se hizo de la Oración Dominical en la celebración de los sagrados Misterios.

Pero en esta *Oración del Señor*, más que la letra, que es como la corteza, interesa el contenido o el espíritu, que es el meollo. Imposible agotar los inmensos tesoros de espíritu y de vida encerrados en tan breves palabras: bastará espigar algunos de sus pensamientos más salientes.

«Padre»: Dios nos mira con ojos de padre, nos ama con corazón de padre: es, pues, justo, que nosotros le miremos con ojos de hijos, que le amemos con corazón de hijos, que acuda-

mos a él y le hablemos con el respeto y la confianza con que un buen hijo habla a un padre bondadoso.

«Nuestro»: todos decimos lo mismo, porque todos somos hijos de un mismo Padre, todos, por tanto, hermanos unos de otros. Esta es la verdadera fraternidad universal.

«Que estás en los cielos»: si el cielo es la casa del Padre, es por lo mismo la casa de los hijos. Si nuestros pies pisan la tierra, nuestros ojos han de mirar al cielo. ¡Arriba, al cielo, los corazones! La tierra será una hospedería: pero no es nuestra casa.

«Santificado sea tu nombre»: que sea reconocido y glorificado como santo el nombre de Dios. ¡Y hay hombres que profanan y maldicen este nombre santísimo! ¿Puede un hijo maldecir el nombre de su padre?

«Venga [a nos]) el tu reino»: que el reinado de Dios, reinado de justicia y de amor, se haga efectivo entre los hombres; que al imperio despótico de los tiranos humanos o diabólicos suceda el amoroso reinado del Padre celestial.

«Hágase tu voluntad»: cúmplase en todo tu voluntad santísima. Doble es la voluntad de Dios: su voluntad *antecedente,* su innata inclinación, deseo y propósito de comunicar los inagotables tesoros de su bondad a los hombres; y su voluntad *consecuente*, la que en cierta manera le impone nuestra rebeldía y el abuso de nuestra libertad, armando su brazo justiciero contra las prevaricaciones humanas. La voluntad antecedente hay que desear ardientemente se cumpla en toda su extensión y plenitud; la voluntad consecuente hay que adorarla rendidamente y acatarla con humilde sumisión.

«Así en la tierra como en el cielo»: de dos maneras pueden entenderse estas palabras: o como complemento de sola la última petición, o como complemento de las tres peticiones anteriores. En este segundo sentido, probable, pedimos a Dios, no solamente que se cumpla en la tierra su voluntad, como se cumple en el cielo, sino también que sea santificado su nombre y se haga efectivo su reinado en la tierra, lo mismo que en el cielo. Y aun en un sentido más general y comprensivo, des-

ligado de las peticiones precedentes, pedimos que todo en la tierra se haga como en el cielo, que toda la vida humana sobre la tierra sea un trasunto de la vida de los bienaventurados en el cielo.

«El pan nuestro de cada día dánosle hoy»: aunque hemos de trabajar y sudar para comer nuestro pan, quiere Dios que se lo pidamos, juntando al trabajo la oración, como humilde reconocimiento de que sin su bendición nuestros esfuerzos serían baldíos y estériles. Y pedimas «nuestro pan», el sustento necesario para la vida, no manjares regalados. Y lo pedimos hoy para hoy: colgados siempre de su amorosa providencia. Y como lo pedimos nosotros, lo piden también nuestros hermanos los pobres. Y el medio normal de que se vale Dios para atender a las peticiones de los pobres es la caridad de los ricos, a quienes se ha entregado, además de su propia ración, la ración correspondiente a los pobres.

«Y perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores»: Dios está dispuesto a perdonarnos. pero a condición de que también nosotros perdonemos. Subsiste en este punto la ley del talión: quien no perdona, tampoco él será perdonado.

«Y no nos dejes caer en la tentación»: tentaciones las ha de haber: y nosotros, frágiles criaturas, somos incapaces de prevenirlas y vencerlas todas por nuestras propias fuerzas: por esto pedimos a Dios que las modere y nos dé energías morales para superarlas.

«Mas líbranos del malvado»: el «malvado» o «malo» es el demonio, que «como león rugiente, anda en torno buscando a quien devorar» (1 Pedr. 5, 8).

14.15 Regalada promesa de perdón a los que perdonan, terrible amenaza contraria a los que no perdonan: tal es el comentario que de la quinta petición hace el divino Maestro.

27. Rectitud de intención en el ayuno. 6, 16-18.

16 *Y cuando ayunéis, no os pongáis ceñudos como los hipócritas;*
pues desfiguran sus rostros,
para figurar ante los hombres como ayunadores.
En verdad os digo, reciben su recompensa.
17 *Mas tú, cuando ayunes, unge tu cabeza y lava tu rostro,*
18 *para que no parezcas a los hombres como quien ayuna,*
sino a tu Padre, que está en lo escondido:
y tu Padre que ve en lo escondido, te dará la recompensa.

16-18 Tercer díptico de dos cuadros contrapuestos: el de los hipócritas que hacen ostentación aparatosa de sus ayunos, y de los humildes que disimulan discretamente sus austeridades.

16 «*Desfiguran* sus rostros para *figurar*...»: satírico juego de palabras, que no parece casual.

17 «Unge tu cabeza...»: expresión pintoresca, que no es necesario tomar a la letra.

28. El tesoro celeste. 6, 19-21

19 *No atesoréis tesoros sobre la tierra,*
donde la polilla y el orín causan estragos,
y donde los ladrones perforan las paredes y roban:
20 *atesoráos más bien tesoros en el cielo,*
donde ni la polilla ni el orín causan estragos,
y donde los ladrones no perforan las paredes y roban.
21 *Porque donde está tu tesoro,*
allí estará también tu corazón.

19-34 Con el vers. 19 se inicia la tercera parte del Sermón, que llena lo que resta del cap. 6. Consta de cuatro secciones: más breves las tres primeras, más extensa la cuarta. La primera (vv. 19-21) encarece el tesoro celeste, contrapuesto a los

tesoros terrenos; la segunda (vv. 22-23) inculca la necesidad de una visión clara de las cosas; la tercera (v. 24) es un crudo contraste entre Dios y el Dinero; la cuarta (vv. 25-34) es una pintura de la amorosa providencia del Padre celestial. A primera vista no se descubre la relación que puedan tener entre sí estas cuatro secciones; existe, sin embargo, entre ellas íntima conexión y estricta unidad. El pensamiento que las informa y unifica es aquella sentencia: «Buscad primero el Reino de Dios y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura» (v. 33). El Reino de Dios y su justicia son los valores supremos y absolutos de la vida: todas las demás cosas, valores ínfimos o relativos, que Dios además da generosamente como de *plus* y de supererogación a los que únicamente buscan la justicia del Reino de Dios. Y el deseo de esta justicia ha de ser tan avasallador y absorbente, que, si no suplanta y atrofia todos los otros deseos, por lo menos los refrene y modere dentro de la razón y del orden. Y cuando lo es, sólo aprecia como valores auténticos los tesoros celestes (vv. 19-21). Y en solos ellos pone su corazón, porque tiene limpio el ojo, porque ve claro lo que es la realidad (vv. 22-23). Y esta visión de la realidad le hace ver que el Dinero, el tesoro terreno por antonomasia, no es otra cosa que un ídolo abominable, que pretende robar la adoración debida a solo Dios (v. 24). Ante esta misma visión de la realidad, que pone ante los ojos la amorosa solicitud del Padre celestial por sus hijos, desaparecen las angustiosas preocupaciones por los bienes terrenos necesarios a la vida (vv. 25-34). Pero esta cohesión lógica, esta unidad del pensamiento, no es más que el esqueleto de estos maravillosos razonamientos del divino Maestro, cuya augusta belleza encoge a la vez y encanta, asombra y regala dulcísimamente. Estas cuatro, que prosaicamente llamamos secciones, son otros tantos poemas, ante cuya divina belleza palidecen los mayores portentos de todas las literaturas. Jamás, como en estos incomparables poemas, se han hermanado tan amorosamente las supremas categorías estéticas: los destellos de la verdad radiante, las suavidades de la bondad atrayente, la honda reli-

giosidad unida a la simpatía humana y al sentimiento de la naturaleza; diafanidad de pensamiento, gracia de imágenes, ritmo de frase. tersura de palabra, vigor y delicadeza, variedad inagotable...; y sobre todos estos encantos flota la dulce visión de Dios, Padre inefablemente bueno, que, para inspirar confianza a sus hijos, no se desdeña de cebar a los pájaros del cielo y vestir con regia pompa a las flores de los campos. Y flota también la visión del bondadoso Maestro, que derrochando tesoros de sabiduría, de belleza y de amor, no piensa más que en alentar, consolar y enseñar a los hombres el camino de la paz y de la felicidad. Y éste es el mayor asombro de las palabras del Maestro: tanto realismo, tanta seriedad, tanta doctrina, y con ello, sin resabios de retórica, sin fiicciones ni exhibiciones, esa frescura de belleza literaria jamás igualada.

19-21 Este primer poema consta de dos estrofas, antitéticamente simétricas, terminadas con la profunda sentencia: «Porque donde está tu tesoro, allí estará también tu corazón».

19-20 Descalifica el Maestro el valor de los tesoros terrenos por dos motivos: por su deleznabilidad intrínseca y por su inseguridad extrínseca, que pinta con vivos colores y trazos realistas. Por opuestos motivos enaltece el valor de los tesoros celestes.

21 Esta sentencia contiene toda una filosofía de valores. «Tesoro» es un gran valor o un cúmulo de valores. El «valor» está entre la inteligencia y el corazón. Por más que objetivamente exista el valor, no actúa psicológicamente sino en función de la inteligencia. La medida interna del valor es la apreciación de la inteligencia. Y esta apreciación es a su vez la medida de la acción o atracción que sobre el corazón ejerce el valor. Valor apreciado como supremo posee la potencia suprema de atracción. A la luz de esta filosofía adquiere nuevo relieve la sentencia del Maestro: «Lo que apreciáis como tesoro, eso será lo que atraerá y arrastrará vuestro corazón». Y como el corazón ha de estar en el cielo, no en la tierra, necesario es que lo que apreciáis como tesoro, no se halle en la tierra, sino en el cielo; no sean los falsos tesoros terrenos, sino

los verdaderos tesoros celestes. Consiguientemente, «no atesoréis tesoros sobre la tierra...: atesoráos más bien tesoros en el cielo». La conexión de esta sentencia y de estos consejos con el pensamiento fundamental de esta tercera parte salta a la vista. No podéis buscar primero el Reino de Dios y su justicia, si no lo consideráis como tesoro, como supremo valor de la vida. No estará vuestro corazón en la justicia del Reino de Dios, si no está en ella vuestro tesoro. Como urge, pues, que pongáis en esta justicia todo vuestro corazón, urge igualmente que miréis y apreciéis en ella vuestro tesoro supremo.

29. El ojo, lámpara del cuerpo. 6, 22-23.

22 *La lámpara del cuerpo es el ojo.*
Si, pues, tu ojo estuviere bueno,
todo tu cuerpo estará iluminado;
23 *mas si tu ojo estuviere malo,*
todo tu cuerpo estará entenebrecido.
Si, pues, la luz que hay en ti, es oscuridad,
¿la oscuridad cuánta será?

22-23 En estas palabras hay dos comparaciones sobrepuestas y graduadas, tan graciosas como expresivas. Comparación fundamental: los ojos corporales son como dos lamparitas, que iluminan todos nuestros movimientos. Y es así, que, cerrados los ojos, estamos a oscuras, y no osamos movernos; abiertos los ojos, parece iluminarse instantáneamente el campo de la visión, como al encenderse una lámpara se ilumina un sitio oscuro; y caminando en luz, nos movemos expeditamente. Comparación principal: a los ojos del cuerpo responden los ojos del alma: nueva lamparilla espiritual, que con su luz ilumina y dirige todos los actos de nuestra vida moral. Si esta luz o esta visión es objetiva y exacta, andamos en luz, distinguimos y apreciamos la realidad de las cosas; de lo contrario, caminamos entre tinieblas, sin saber adónde vamos. Por esto

concluye el divino Maestro: «Si, pues, la luz que hay en ti, es oscuridad, ¿la oscuridad cuánta será?» Que es decir: si lo que de suyo es luz, la inteligencia, está a oscuras, como una lámpara apagada, ¿cuáles serán las tinieblas de la vida, que no tiene otra luz más que la que recibe de la inteligencia?

La conexión de esta sección con la precedente es tan estrecha como manifiesta. Si el amor de un tesoro es proporcional a su aprecio, y si este aprecio tiene como medida la apreciación de la inteligencia, esta apreciación, para ser objetiva y justa, requiere, como base, una visión clara y exacta de la realidad: visión que depende totalmente de la luz de la inteligencia, de esta maravillosa lamparilla, que Dios ha encendido en nuestra alma. Y no es menos estrecha la conexión con la sección siguiente, como vamos a ver.

30. **Servir a solo Dios.** 6, 24.

24 *Nadie puede ser esclavo de dos señores;*
porque o bien aborrecerá al uno y tendrá amor al otro,
o bien se adherirá al primero y despreciará al otro.
No podéis servir a Dios y al Dinero.

24 Esta sección es una parábola, tan rápida como rica de sentido. Los tres primeros incisos desarrollan la imagen parabólica; el último, fulminante, expresa su pensamiento o moralidad.

El elemento básico de la imagen parabólica es una imposibilidad moral: la de ser a un mismo tiempo esclavo de dos amos. Pero es digno de notarse que el Maestro motiva esta imposibilidad de la doble esclavitud, no en otras consideraciones externas o utilitarias, sino en la psicología íntima del esclavo, cuyos sentimientos no pueden ser los mismos para con los dos amos; pues si ama al uno, aborrecerá al otro; si cobra ley al primero, menospreciará al segundo. Este aspecto psicológico era el que interesaba al Maestro, que va a aplicar la

parábola al servicio cordial prestado a otros dos amos incompatibles: Dios y el Dinero.

«No podéis servir a Dios y al Dinero»: tal es la moralidad de la parábola. A la luz de la imagen parabólica, la moralidad adquiere este sentido: Dios, el Señor del cielo, y el Dinero, el amo del mundo, son dos señores incompatibles y rivales, a los cuales no podéis servir a un mismo tiempo. El amor y la fidelidad al uno lleva consigo el aborrecimiento y el desprecio del otro. Si sois esclavos del Dinero, necesariamente habréis de despreciar y aborrecer a Dios. Conviene desentrañar más el profundo sentido de esta moralidad a la luz de las secciones precedentes.

En Dios se encierran todos los tesoros celestes, en el dinero se cifran todos los tesoros terrenos. En consecuencia, podría el Maestro contentarse con decir: poned vuestro corazón en Dios, en quien se hallan los verdaderos tesoros; no lo pongáis en el dinero, que es un falso tesoro, caduco e inseguro. Y pudiera el Maestro haber descalificado el dinero, porque, a diferencia de otros bienes terrenos, que son creación de Dios y tienen su provecho real, el dinero es creación humana y, hoy sobre todo, es un valor puramente convencional y fingido. Pero la sentencia del Maestro es como un relámpago, que en un instante ilumina profundidades insospechadas. Para él el Dinero no es simplemente un valor menguado y perecedero: es un ídolo, que se alza frente a Dios; es el «dios de este mundo» que se levanta contra el «Dios del cielo» y pretende usurparle la adoración y el servicio de los hombres. Por esto el avaro y codicioso, el que sirve al Dinero, es un idólatra, que ha erigido en su corazón un altar al Dios Dinero y le rinde sacrílegamente el honor y homenaje debido sólo a Dios. Quien de este modo sirve al Dinero, está muy lejos de «buscar primero el Reino de Dios y su justicia». Ilustrado por la enseñanza del divino Maestro, el ojo limpio del alma ha logrado ver la verdadera realidad de las cosas. Ha visto que el atesorar tesoros sobre la tierra no era una cosa tan inofensiva como pudiera parecer. Esos tesoros arrastran y cautivan el corazón. El tesoro

se concentra en el Dinero, y el apego del corazón para en total esclavitud. Y la esclavitud al Dinero, gradualmente, se hace un servicio al «amo del mundo», un culto religioso al «dios de este mundo», hasta venir a ser prácticamente una idolatría, en que no tiene ya ninguna cabida la justicia del Reino de Dios. Con esto se vislumbra el enorme alcance de la parábola del Maestro: «Nadie puede ser esclavo de dos señores: ... no podéis servir a Dios y al Dinero»: dos señores rivales e incompatibles.

Si la codicia desapoderada del dinero imposibilita el servicio de Dios, la preocupación desmedida por los bienes necesarios a la vida puede entibiarlo o desvirtuarlo. Arrancar estas espinas, que lastiman dolorosamente el corazón de tantos hombres, de los pobres sobre todo, va encaminado el consolador razonamiento contenido en los verss. siguientes (25-34).

31. Confianza en la providencia de Dios. 6, 25-34.

25 *Por esto os digo: no os preocupéis por vuestra vida,*
qué comeréis o qué beberéis,
ni por vuestro cuerpo, con qué os vestiréis.
¿Por ventura la vida no vale más que el alimento,
y el cuerpo más que el vestido?
26 *Poned los ojos en las aves del cielo,*
que ni siembran, ni siegan, ni recogen en graneros:
y vuestro Padre celestial las alimenta.
¿Acaso vosotros no valéis más que ellas?
27 *¿Y quién de vosotros a fuerza de preocupaciones*
puede añadir un codo a la duración de su vida?
28 *Y por el vestido ¿a qué acongojaros?*
Considerad los lirios del campo cómo crecen:
no se fatigan, ni hilan:
29 *y yo os aseguro que ni Salomón con toda su gloria*
se vistió como uno de ellos.

30 *Y si la hierba del campo,*
que hoy parece y mañana se echa al horno,
Dios así la viste,
¿por ventura no mucho más a vosotros, hombres de poca fe?
31 *No os acongojéis, pues, diciendo: ¿qué comeremos?*
¿o qué beberemos? ¿o con qué nos vestiremos?
32 *Pues los gentiles son los que andan solícitos tras todas esas cosas.*
Que bien sabe vuestro Padre celestial
que tenéis necesidad de todas ellas.
33 *Buscad primero el reino de Dios y su justicia,*
y todas esas cosas se os darán por añadidura.
34 *No os preocupéis, pues, por el día de mañana;*
que el día de mañana se preocupará de sí mismo:
bástale a cada día su propia malicia.

25-34 Esta última sección, si por su pasmosa belleza literaria puede llamarse poema, por su tendencia práctica y por el vigor de su dialéctica es un acabado discurso. Su desenvolvimiento lógico, sin parecerse en nada a la composición de la retórica clásica, está dispuesto con un orden tan espontáneo y popular como harmónico y gracioso. El tema fundamental o tesis es: «No os preocupéis por vuestra vida». Este consejo de amigo se inculca con la oportuna repetición y con la fuerza de las razones que lo motivan. Indicaremos la división del discurso que parece reflejar más exacta y objetivamente su desenvolvimiento lógico. Comienza el Maestro enunciando el tema, señalando los dos puntos de su aplicación, el alimento y el vestido, y apuntando el principio fundamental en que ha de estribar toda la argumentación: «la vida vale más que el alimento, y el cuerpo más que el vestido» (v. 25). Sigue la doble demonstración relativa al alimento (vv. 26-27) y al vestido (vv. 28-30). Demonstrada la tesis, se repite de nuevo, por vía de consecuencia, apoyada por nuevas razones (vv. 31-32). El razonamiento propiamente ha terminado; pero las consideraciones expuestas hasta aquí se han movido en un plano relati-

vamente inferior, que necesitaba un complemento superior. De un vuelo se levanta el Maestro a las regiones más elevadas de la justicia del Reino de Dios, respecto de la cual todas las atenciones de la vida son algo accesorio y que no debe preocuparnos (v. 33). Y desde estas alturas el bondadoso Maestro, como sonriendo compasivamente ante el atolondramiento humano, reitera el consejo fundamental, apoyado en una nueva razón, deliciosa combinación de fina ironía y de simpatía cariñosa (v. 34).

25 «Por esto os digo»: el razonamiento que sigue es una consecuencia de la sentencia anterior: «No podéis servir a Dios y al Dincro»: que si condena duramente la codicia de dinero, no justifica el desmedido afán por atender a las necesidades de la vida.—«No os preocupéis»: hay que trabajar indudablemente, y con solicitud, en razón de procurarse las cosas necesarias para la vida; pero no preocuparse o inquietarse angustiosamente. El exceso de preocupación arguye defecto de confianza en la paternal providencia de Dios.—«Por vuestra vida,... por vuestro cuerpo»: la sustentación de la vida y el cuidado del cuerpo, o más concretamente la comida y el vestido, son el objeto principal de las preocupaciones humanas. Decía San Pablo: «Como tengamos alimentos y abrigos, con eso nos contentamos» (1 Tim. 6, 8).—«¿Por ventura la vida no vale más que el alimento...?»: Dios, que tan generosamente ha dado lo que vale más, no negará lo que vale menos. La base de esta razón que da el Maestro es un principio más universal, que es como el nervio de toda la argumentación que sigue, es a saber, que la sabiduría y la bondad del Creador han de atender a las cosas ordenadamente, esto es, según su dignidad y necesidad; o más concretamente, que si crean una tendencia o una indigencia, han de proporcionar los medios de satisfacerlas; que si prescriben un fin, han de suministrar los medios para realizarlo; que si cuidan solícitamente de lo inferior, con mayor solicitud cuidarán de lo superior. Es un absurdo concebir que la sabiduría y la bondad de Dios dejen las cosas a me-

dio hacer o que, atendiendo a lo secundario, descuiden lo principal.

[26-30] En estos verss. se contiene el cuerpo del discurso, dividido en dos partes: la primera relativa al sustento (vv. 26-27), la segunda referente al vestido (vv. 28-30).

[26] «Poned los ojos...»: parece que estas palabras deben entenderse en sentido realista, es decir, de la visión corporal; como diciendo: «Mirad con vuestros ojos...». Pronunciado el Sermón, a lo que parece, en plena primavera, el Maestro, fiel a su principio pedagógico de sacar partido de las circunstancias presentes, señalaría a sus oyentes los pájaros que revoloteaban por los sembrados, como luego señalaría las vistosas amapolas o anémonas que en medio de ellos lucían sus colores.—«Las aves del cielo»: «cielo» es aquí, como en otros numerosos pasajes de la Escritura, la región del aire, donde revolotean los pájaros.—«¿Acaso vosotros no valéis más que ellas?»: es la aplicación del principio antes señalado. No es concebible que el Padre, que así ceba a los pajarillos, deje sin comer a sus propios hijos.

[27] «Duración de su vida»: parece preferible esta versión a la vulgar de «estatura», por dos razones: 1) porque la idea de «estatura» es ajena al contexto, con el cual, en cambio, es coherente la de «duración de la vida», a la cual se ordena el alimento; 2) porque el Maestro quiere decir que a fuerza de preocupaciones no podemos «añadir» ni siquiera algo mínimo o insignificante; ahora bien, la añadidura de un «codo», es decir, de unos días o unas horas a la «duración de nuestra vida» es realmente algo insignificante, comparado con la añadidura de un «codo» a nuestra estatura, que sería algo descomunal. Así entendido este vers., contiene una nueva razón, que es como confirmación o complemento de la enunciada en el vers. precedente. Dice el Maestro: ya Dios se preocupa de vosotros, y con resultado; en cambio, vuestras preocupaciones son superfluas por lo ineficaces. Con el alimento pretendéis, no ya solamente sustentar la vida, sino también alargarla todo lo posible. Pues bien, con todas vuestras preocupaciones no lo-

graréis alargarla ni siquiera un codo. Huelgan, por tanto, esas preocupaciones.

28 «Considerad»: según la fuerza de la palabra original (*kataméthete*) es lo mismo que «observad para aprender», es decir, «mirad bien y aprended». — «Los lirios del campo»: con esta denominación, entendida en sentido vulgar, parece designaba el Maestro las anémonas o amapolas.

29 «Ni Salomón con toda su gloria»: con esta interesante observación, y en todo este pasaje, lo mismo que en todo el Evangelio, muestra el Maestro un sentimiento hondo a la vez y delicadísimo de la naturaleza. Este rasgo de su alma, que tan radicalmente le distingue de San Pablo, — que en todas sus Epístolas ni una sola vez descubre semejante sentimiento de la naturaleza, — es muy significativo, como sello de autenticidad en los discursos y parábolas del divino Maestro.

30 «La hierba del campo»: expresión realista, que designa los gloriosos lirios del campo, que, reducidos a hierba seca, se echaban en el hornillo a manera de combustible.

31-32 Estos dos verss., enteramente paralelos al vers. 25, reafirman oportunamente la tesis y la refuerzan con dos consideraciones muy eficaces. Nota el Maestro que andar «solícitos tras todas esas cosas» es propio de «gentiles», que desconocen la paternal providencia de Dios. Y recalca luego «que bien sabe vuestro Padre celestial que tenéis necesidad de todas ellas». Un padre que sabe la necesidad que padecen sus hijos, no puede dejar de remediarla. — Los dos períodos extremos, el inicial (v. 25) y el final (vv. 31-32), al encuadrar la demonstración, dividida en dos partes (vv. 26-27 y 28-30), dan a todo el discurso una regularidad y simetría, que, además de su valor estético, contribuía a facilitar su inteligencia y también su recuerdo.

33 El consejo de no preocuparse por las atenciones de la vida, aunque tiene su aspecto moral, principalmente por cuanto se basa en la confianza en la divina providencia, versa al fin de cosas harto materiales, la comida y el vestido. La alta espiritualidad del divino Maestro no le consentía quedarse en ese

terreno. Por esto se remonta a las alturas en que se ciernen los nobles ideales del Reino de Dios y su justicia. Dos sentencias profiere el Maestro, relacionadas con el consejo de no acongojarse por las necesidades de la vida. La primera es una invitación: «trocad todas vuestras preocupaciones terrenas por el ardiente deseo de la justicia del Reino de Dios. En orden precisamente a este deseo de la justicia os he recomendado que dejéis vuestras preocupaciones, que enflaquecen y amortiguan este deseo». La segunda es una promesa: «todas esotras cosas, sin que vosotros os acongojéis, Dios se encarga de dároslas a su tiempo, como vosotros busquéis ante todo la justicia; y os las dará «por añadidura», como algo accesorio o adicional respecto de lo primero y principal, que es el Reino de Dios: nueva razón. para que no os preocupéis tanto por cosas secundarias».

34 «No os preocupéis, pues»: última formulación de la tesis, presentada como conclusión de todo el discurso. — «Por el día de mañana»: se subraya un matiz de la tesis, implícito en lo dicho anteriormente. Este matiz adquiere nuevo relieve con la personificación del día de mañana, que se convierte en una nueva razón a favor de la tesis: «que el día de mañana se preocupará de sí mismo». — «Bástale al día su propia malicia»: a la personificación sigue la calificación o descalificación del día de mañana. Los días, dice el Maestro, y repetirá más tarde San Pablo (Ef. 5, 16), son malos; más aún, cada día tiene «su propia malicia», origen de los afanes, penas y trabajos, que diariamente nos sobrevienen. Y si así es, añade el Maestro con cierta ironía compasiva, ¿a qué viene ese empeñarse en reunir y acumular en un solo día la malicia de todos, con esas necias preocupaciones por el día de mañana? Hoy contentaos con sufrir la malicia del día de hoy; la del día de mañana, reservadla para su día: no la adelantéis, sumándola a la de hoy. Consejo prudentísimo, que ahorraría a los hombres tantas penas como inútilmente se toman. Y sucede que el miedo al trabajo de mañana duplica el trabajo de hoy.

32. Juicios temerarios. 7, 1-2. (= Lc. 6, 37-38).

7, [1] *No juzguéis, para que no seáis juzgados;*
[2] *pues con el juicio con que juzgáis, seréis juzgados;*
y con la medida con que medís, se os medirá a vosotros.

7, [1-29] Este capítulo, que contiene el final del Sermón, es una larga serie, desligada, de avisos particulares, cuya conexión entre sí y con el pensamiento fundamental del Sermón no se descubre fácilmente. Procediendo gradualmente, hay que señalar, ante todo, varios grupos suficientemente deslindados. Pueden reducirse a dos principales (1-6 y 12-29), separados entre sí por una exhortación a la confianza en la oración (7-11).

El primer grupo compónenlo tres prudentes advertencias contra tres indiscreciones: la de juzgar a los demás (1-2), la de empeñarse en corregir impertinentemente los defectos ajenos (3-6) y la de entregar lo santo a los profanos (6).

Tras la exhortación a la oración confiada (7-11) componen el segundo grupo varias reglas o cautelas, que parecen tener ya carácter de epílogo. Son: la llamada *Regla de oro* (12), tres amonestaciones serias o cautelas contra la anchura en el vivir (13-14), contra los falsos profetas (15-20), contra el descuido en el bien obrar (21-23), y finalmente la conclusión parabólica (24-27). Los dos últimos verss. notan el efecto del Sermón en la muchedumbre (28-29).

¿Será posible señalar, objetivamente y sin apelar a excesivas sutilezas, la conexión interna de cada grupo y su razón de ser en el Sermón, y descubrir con ello la composión literaria de este capítulo y consiguientemente la del Sermón entero?

Ante todo es necesaria una observación. La inconexión, real o aparente, de los varios avisos o cautelas que llenan todo el capítulo, es un indicio o una prueba de que formaron realmente parte del Sermón. De no ser así, habría que achacar al Evangelista el haber hecho un zurcido incoherente de retazos dispares, provenientes de distintos sermones: labor ésta

nada propia del Evangelista, en quien precisamente se alaba el arte de las composiciones harmónicas. Todo, en cambio, se explica razonablemente, si, partiendo de un hecho reconocido, es a saber, que la redacción de San Mateo es un compendio notablemente reducido del Sermón, se admite que su propósito o labor redaccional fué hacer como un florilegio de los dichos más notables del Maestro en esta última parte del Sermón, desglosándolos consiguientemente o aislándolos de su contexto. De todos modos, existe realmente este florilegio, de cualquiera manera que se explique su origen. Consiguientemente, el acoplamiento de estos variados avisos, ya se deba al Maestro ya al Evangelista, en su mente ha de guardar proporción y tener cierta conexión con el pensamiento fundamental del discurso. Hay que examinar, por tanto, si es posible descubrir esta conexión.

El primer grupo de avisos es bastante coherente: es la corrección de tres géneros de indiscreción: la de juzgar infundadamente, la de corregir impertinentemente y la de comunicar imprudentemente lo santo a los profanos. Dentro del Sermón y en relación a su pensamiento fundamental cabe explicar estas tres advertencias de dos maneras diferentes. 1) Primeramente puede suponerse que el Maestro, después de exponer su pensamiento sobre la justicia del Reino de Dios, quisiera descender a casos particulares y concretos, enseñando el camino de la justicia. A este género de avisos pertenecerían, entre otros sin duda, las tres advertencias sobre la discreción en el trato con los demás. 2) Tal vez más fundadamente podrían interpretarse estas tres correcciones como otras tantas rectificaciones o frenazos de un falso concepto o celo intempestivo de justicia. Es un hecho, no infrecuente, que los que se creen justos, y también los que con algún fervor emprenden el camino de la justicia, se lancen precipitadamente a juzgar y condenar a los demás, a querer corregir los defectos ajenos y a pretender que todos entren por el mismo camino que ellos siguen. En este sentido diría el Maestro: sed justos, pero no justicieros, condenando temerariamente a los otros como injustos; sed justos,

pero trabajad por alcanzar vosotros la perfecta justicia, en vez de empeñaros en procurar la justicia ajena, corrigiendo sus defectos; sed justos, y procurad también hacer justos a los demás, pero no de manera que tratéis de comunicar a cualquiera vuestros ideales y deseos de justicia. Es, por tanto, posible hacer entrar estas tres advertencias en el plan general del Sermón.

No es tan fácil o seguro señalar la conexión que pueda tener con el pensamiento fundamental la exhortación a la confianza en el orar. No es, con todo, imposible, aun sin apelar a sutilezas arbitrarias. Acaba de recomendar el Maestro que en nuestras necesidades, en vez de preocuparnos congojosamente, confiemos en la paternal providencia de Dios. Ahora aconseja el Maestro que esta confianza no debe ser pasiva o inactiva, sino que ha de ir acompañada de la oración, que, como súplica de hijos al Padre, debe ser confiada.

El último grupo de avisos, reglas o cautelas parece tener carácter de epílogo, y contiene una serie de advertencias, en cierto sentido reflexivas, sobre la interpretación o apreciación de las enseñanzas del discurso. La primera regla, verdadera *Regla de oro,* es una maravillosa síntesis de todo el discurso: es la recapitulación, que suele formar parte del epílogo. La segunda, sobre *las dos puertas y los dos caminos,* es una seria advertencia a los que se imaginan anchuroso y cómodo el camino de la justicia: no hay que interpretar con ese criterio laxo las enseñanzas del Sermón. La tercera es toque de alerta contra los falsos profetas, es decir, contra los que pretendan enseñar otra justicia que la enseñada en el Sermón por el divino Maestro. Más claramente aún se refiere al Sermón la cuarta regla o cautela sobre que, para entrar en el Reino de los cielos, no bastan palabras, sino que se necesitan obras; es decir, que no basta escuchar al Maestro y asociarse de alguna manera a él, sino que es menester poner en obra su doctrina. Idéntico sentido tiene la quinta cautela, expresada en forma de parábola. De este modo se explica suficientemente la conexión de estos avisos y su razón de ser dentro de la unidad de todo el Sermón.

[1-2] «No juzguéis» vosotros severamente a vuestros hermanos, «para que no seáis juzgados» por Dios con igual severidad; «pues... con la medida con que medís» vosotros lo que dais a los demás, con esa misma medida «se medirá» lo que se os dé «a vosotros». Promulga el Maestro la justísima ley del talión, por que suele regirse la divina providencia: de usar con los hombres la misma medida que ellos emplean con sus hermanos: de ser misericordioso con los misericordiosos y justiciero con los justicieros; espléndido con los generosos y corto con los tacaños. Es una glosa de la quinta Bienaventuranza.

33. **Corrección indiscreta.** 7, 3-5. (= Lc. 6, 41-42).

3 *¿Y a qué miras la brizna que está en el ojo de tu hermano,*
y no adviertes la viga que está en tu propio ojo?
4 *¿O cómo dirás a tu hermano:*
«Deja que te saque la brizna de tu ojo»,
y en tanto la viga está en tu propio ojo?
5 *Farsante, saca primero la viga de tu propio ojo,*
y entonces verás claro para sacar la brizna del ojo de tu hermano.

[3-5] Con esta caricatura, hiperbólica y satírica, desgraciadamente demasiado real y verdadera, ridiculiza el Maestro la farsa o comedia de los que, ciegos para ver sus propios defectos, mayores, son linces para descubrir los defectos, menores o imaginarios, de sus hermanos. Es justificada la ojeriza del Maestro contra esos profesionales de la justicia, que, satisfechos de su impecable perfección, se creen en el deber de «desfacer tuertos» ajenos.

34. Indiscreción en dar lo santo a los profanos. 7, 6.

6 *No déis lo santo a los perros,*
ni echéis vuestras perlas delante de los puercos;
no sea que las pateen con sus pies,
y revolviendo contra vosotros os hagan trizas.

6 Dos recomendaciones afines, aunque no del todo idénticas, hace el divino Maestro. Primera: «No déis lo santo a los perros»: es decir, no confiéis o entreguéis las cosas santas a los profanos e indignos. No dice más el Maestro. El sentido, por tanto, de la recomendación parece ser el de no exponer a la profanación las cosas santas, entregándolas a los indignos. Tal sería, por ejemplo, proponer o comunicar la doctrina evangélica a los que, prevenidos o incapaces, lejos de aprovecharse de ella, la habían de tomar solamente como objeto de sátiras irreverentes. Y, generalmente, si siempre es ilícito decir mentira, puede a las veces ser prudente y necesario no descubrir llanamente la verdad a quien ha de abusar de ella indignamente. Algo más compleja es la segunda recomendación: «No echéis vuestras perlas delante de los puercos». «Perlas» metafóricamente son cosas de subido valor, pero impropias para aquellos a quienes se echan. «Puercos» son los que no solamente son incapaces de apreciar el valor de vuestras perlas, sino que además, decepcionados por no hallar en las perlas los granos de maíz, que habían creído ver en ellas, se revolverán furiosos contra vosotros. De ahí dos daños de esa acción indiscreta: la profanación («no sea que las pateen con sus pies») y vuestro propio peligro («y revolviendo contra vosotros os hagan trizas»). ¿Qué pretendió el Maestro con esta doble recomendación? Además del doble objeto anteriormente apuntado, tal vez pretenda otro más intencionado. ¿No quería, al formular estas cautelas, dar la razón de la reserva con que en el Sermón habla de los misterios del Reino de Dios? El auténtico Reino de Dios, que Jesús venía a anunciar e inaugurar, era muy dife-

rente del Reino de Dios, terreno y nacional, que los judíos fantaseaban. Pretender deshacer esas fantasías ¿no hubiera sido «dar lo santo a los perros» y «echar las perlas delante de los puercos»? El resultado hubiera sido ya ahora, el que fué más tarde: que los judíos pateasen las perlas y se revolviesen contra el Maestro. De hecho, la norma que siguió el Maestro en la revelación de los misterios del Reino de Dios, fué la que aquí recomienda. Y cuando, meses más tarde, fué ya hora de iniciar la revelación, hubo de apelar a la parábola, con que discretamente velaba lo mismo que comenzaba a revelar. En el Sermón, si se expone ampliamente el elemento moral del Reino de Dios, sólo ligeramente se apuntan sus elementos dogmáticos o constitucionales.

35. **Confianza en la oración.** 7, 7-11.

7 *Pedid, y se os dará;*
buscad, y hallaréis;
llamad, y se os abrirá:
8 *porque todo el que pide, recibe;*
y el que busca, halla;
y al que llama, se le abre.
9 *¿O habrá alguno entre vosotros, que si su hijo le pide pan*
por ventura le dará una piedra?
10 *O también si le pide un pescado,*
¿por ventura le dará una serpiente?
11 *Si, pues, vosotros, con ser malos,*
sabéis dar dádivas buenas a vuestros hijos
¿cuánto más vuestro Padre celestial dará bienes
a los que se los pidieren?

7-11 Proclama el Maestro la eficacia infrustrable de la oración, hecha con las debidas condiciones. Mas no es ésta una enseñanza teórica y abstracta, sino una lección viva y dramática. El tema es una invitación «pedid», y una promesa

«y se os dará» (v. 7). Y se da la razón: «porque todo el que pide» a Dios, «recibe» (v. 8); como se prueba con el ejemplo de los padres humanos (vv. 9-10). Conclusión de menos a más: «si vosotros, malos, dais cosas buenas a vuestros hijos, ¿cuánto más vuestro Padre celestial...?»

7 Es notable la urgencia o el apremio con que el Maestro invita y provoca a la oración con los tres imperativos «pedid, buscad, llamad [a la puerta]», y la seguridad con que promete el feliz despacho de la oración con la triple aseveración «se os dará, hallaréis, se os abrirá». Todas estas invitaciones y seguridades necesitaba nuestra inverosímil desconfianza e incredulidad. Y aun así...

8 La triple invitación y promesa se basa en tres verdades o principios de experiencia humana. Estos tres principios podrían tener sentido negativo o puramente condicional: «quien no pide, no recibe...». Con lo cual se expresaría la *necesidad* de la oración para recibir las mercedes de Dios. Mas semejante sentido, si existe implícita o fundamentalmente, no es el principal. Lo que afirma el Maestro es el hecho positivo: que «todo el que pide recibe». Estos principios generales, si aun entre los hombres no dejan de tener su verdad o su valor, lo tienen absoluto e infrustrable, cuando, como en la oración, se trata de Dios.

9-10 La verdad de estos principios, en la oración, estriba en el hecho que los que piden son hijos, y Dios es Padre. Por esto el Maestro apela al ejemplo de los padres terrenos, que no saben negar a sus hijos lo que éstos necesitan y les piden. — Es digna de notarse la fusión popular, en una sola interrogación, de los dos géneros de interrogantes, tan diferentes entre sí, tanto en el sentido como en el tono o melodía de la cadencia.

11 La conclusión del razonamiento *a minori ad maius* es tan casera como contundente.

36. Regla de la caridad fraterna. 7, 12. (= Lc. 6. 31).

12 *Así, pues, todo cuanto quisiereis*
que hagan los hombres con vosotros,
así también vosotros hacedlo con ellos.
Porque ésta es la ley y los profetas.

12 A la doble medida del egoísmo, — *la ley del embudo:* «lo estrecho para ti, lo ancho para mí»,— sustituye el divino Maestro la medida única y uniforme de la caridad y también de la justicia. Ésta, que justamente ha sido llamada *Regla de oro,* por cuanto en ella se compendia toda «la Ley y los profetas», es una glosa del gran precepto de la caridad fraterna y también de la justicia social. Si hemos de «amar al prójimo como a nosotros mismos», el amor con que nos amamos a nosotros es la norma y la medida del amor con que hemos de amar a los demás. Y lo que se dice de la caridad, vale proporcionalmente de la justicia. Y es de notar aquí el tono positivo de la *Regla de oro.* En su aspecto negativo era ya proverbial «No hagas a otro lo que no quieras para ti»; pero el Maestro, no contento con esa cortedad negativa, ensancha enormemente su alcance al darle sentido positivo: «Haced siempre con todos todo cuanto queráis que los demás hagan con vosotros».

37. Las dos puertas y los dos caminos. 7. 13-14.

13 *¡Entrad por la puerta angosta!*
¡Cuán ancha es la puerta,
y espaciosa la senda,
que lleva a la perdición!
14 *¡Cuán angosta es la puerta,*
y estrecha la senda,
que lleva a la vida!
¡Y son pocos los que dan con ella!

13-14 Estas sentencias del Maestro, por su tono dolorido, por su ritmo entrecortado, son una sentida elegía. Como la reproducción de San Mateo probablemente no es enteramente literal, el ritmo de las frases podría servirnos de norma y de criterio para una reconstrucción más literal de las palabras mismas del divino Maestro, que tal vez serían:

¡Entrad por la puerta angosta!
¡Seguid por la senda estrecha!

¡Cuán ancha es la puerta,
y espaciosa la senda,
que lleva a la muerte!
¡Y son tantos los que entran por ella!

¡Cuán angosta es la puerta,
y estrecha la senda,
que lleva a la vida!
¡Y son tan pocos los que dan con ella!

Esta voz de dolor, salida del Corazón del divino Maestro, es al mismo tiempo una angustiosa llamada a los hombres para que abran los ojos y vuelvan sobre sí y recuerden que el camino ancho lleva a la muerte eterna, que la vida cómoda y regalada, la vida despreocupada y divertida, la vida de libertinaje y desenfreno, lleva a la perdición; que sólo el camino estrecho, la vida de sobriedad y austeridad, la vida de mortificación y penitencia, que es el camino de la santa cruz, es el que lleva seguramente a la vida. Estos doloridos lamentos del divino Maestro serían desoladores, si entre estos dos caminos a última hora no abriera el Señor *otro camino,* el de su infinita misericordia. Pero si nunca hay que desesperar, sería el colmo de la temeridad y de la insensatez contar de antemano premeditadamente con llegar a la vida por otro camino, que no sea el camino estrecho enseñado por el divino Maestro.

38. Guardarse de los falsos profetas. 7, 15-20. (= Lc. 6. 43-44).

15 *Guardaos de los falsos profetas,*
que vienen a vosotros con vestiduras de ovejas;
mas de dentro son lobos rapaces.
16 *Por sus frutos los reconoceréis.*
¿Por ventura se cosechan uvas de los espinos
o higos de los abrojos?
17 *Es así que todo árbol bueno produce frutos buenos,*
mas todo árbol malo produce frutos malos.
18 *No puede el árbol bueno llevar frutos malos,*
ni el árbol malo llevar frutos buenos.
19 *Todo árbol que no produce fruto bueno,*
es cortado y arrojado al fuego.
20 *Así que por sus frutos los reconoceréis.*

15-20 Este aviso es un toque de atención contra los falsos profetas. Vendrán, dice, otros maestros, que pretenderán enseñaros otro camino de la vida, diferente del que yo os he enseñado: no les creáis: no son enviados de Dios, son falsos profetas; y os voy a mostrar un medio seguro e infalible para reconocerlos y desenmascararlos: miradles a las manos, mirad sus obras, y por ellas los reconeceréis. Es maravillosa la variedad con que el Maestro desenvuelve los temas que trata y los tesoros de belleza que derrama sobre todas sus palabras. Podrá ser interesante seguir paso a paso este desenvolvimiento lógico y estético de su pensamiento.

15 Comienza con el toque de alarma: «Guardaos de los falsos profetas». Y es menester guardarse con mucha cautela, puesto «que vienen a vosotros con vestiduras de ovejas, mas de dentro son lobos rapaces». Si se presentasen cuales son, lobos rapaces, fácil fuera precaverse de ellos; mas, viniendo como vienen vestidos de ovejas, urge redoblar la vigilancia.

16 ¿Y cómo los reconoceremos? se preguntaban los oyentes. Con frase certera y tajante les responde el Maestro: «Por sus

frutos los reconoceréis». Tal es como la tesis de su razonamiento, expresada bajo la metáfora, sencilla y popular, de los frutos. Desarrollando esta metáfora, prosigue el Maestro: «¿Por ventura se cosechan uvas de los espinos o higos de los abrojos?» Como diciendo: ¿Veis que una planta produce uvas? Sin más, sabéis luego que aquella planta es una vid y no un espino. ¿Veis que un árbol produce higos? Sin más, sabéis luego que aquel árbol es una higuera y no una mata de abrojos. Esta relación o proporción de los frutos con el árbol que los produce es como la base de todo su razonamiento.

[17] La verdad que ha expresado con ejemplos la traduce el Maestro en un principio general: «Es así que todo árbol bueno produce frutos buenos, mas todo árbol malo produce frutos malos». Primero el ejemplo, luego el principio general. Excelente pedagogía. Pero aun el principio general, expresado, no abstractamente, sino bajo la imagen de una transparente metáfora, coherente además con la metáfora inicial.

[18] Ni se contenta el Maestro con señalar la verdad del hecho: le interesa subrayar además su necesidad (o tal vez mejor, *necesariedad*), es decir, la imposibilidad de lo contrario: «No puede el árbol bueno llevar frutos malos, ni el árbol malo llevar frutos buenos». Hay que entender bien esta afirmación del Maestro en relación con lo que va diciendo. No quiere decir generalmente que el hombre bueno no pueda hacer alguna obra mala, o que el hombre malo no pueda hacer alguna obra buena; sino que las obras externas, miradas en conjunto, son manifestación inequívoca de lo que hay en el corazón: de lo bueno, si son buenas; de lo malo, si son malas; es decir, que el obrar bien o mal corresponde al ser bueno o malo. Y en este sentido podrán reconocer a los falsos profetas por sus malas obras.

[19] La mención de los árboles y frutos malos sugiere al Maestro una observación, que, si no es necesaria para la demostración de su tesis, puede ser provechosa para sus oyentes. Dice: «Todo árbol que no produce fruto bueno, es cortado y arrojado al fuego».

[20] Termina el Maestro presentando como conclusión la misma verdad con que ha iniciado su razonamiento: «Así que por sus frutos los reconoceréis». El tono decidido y la repetición grabarían la verdad en el corazón de los oyentes.

39. Obras, no palabras. 7, 21-23. (= Lc. 6, 46).

[21] *No todo el que me dice: «Señor, Señor»,*
entrará en el Reino de los cielos;
mas el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos.
[22] *Muchos me dirán en aquel día: «Señor, Señor,*
¿acaso no profetizamos en tu nombre,
y en tu nombre obramos muchos prodigios?»
[23] *Y entonces les declararé que «Nunca jamás os conocí:*
apartáos de mí los que obráis la iniquidad».

[21-23] Las buenas obras, que son el criterio infalible para discernir a los verdaderos profetas de los falsos, son también condición indispensable para entrar en el Reino de los cielos. Esta lección del Maestro no sólo tiene valor general, sino que tiene aquí carácter reflexivo o retrospectivo respecto del mismo Sermón. Lo que os he enseñado, dice, sobre la justicia del Reino de Dios no es para que lo sepáis o lo enseñéis a otros solamente, sino para que vosotros mismos lo pongáis por obra. Que no basta para entrar en el Reino de los cielos saber, creer, hablar, poseer carismas, ejercer altos ministerios: se requiere poner por obra lo que Dios manda.

[21] «Señor, Señor»: según San Pablo, reconocer a Jesu-Cristo como Señor era una profesión de toda la fe cristiana (1 Cor. 12, 2...). Por consiguiente esta duplicada y enfática invocación «Señor, Señor» era una magnífica profesión de fe. Y, sin embargo, declara categóricamente el Maestro, que no todo el que hace esta profesión de fe «entrará en el Reino de los cielos». Y aquellos a quienes se dirige el Maestro hacían

esa profesión de fe con la confianza y seguridad de que con sola ella alcanzarían la vida eterna. No basta, por tanto, para entrar en el Reino de los cielos la sola fe, aunque vaya acompañada de la más ciega confianza: son necesarias las buenas obras, por más que algunos protesten. — «El que hace la voluntad de mi Padre»: es digna de consideración la insistencia del divino Maestro, aquí y en todo el Evangelio, en avisarnos que la bondad y perfección moral del hombre está en el fiel cumplimiento de la divina voluntad. San Ignacio de Loyola sacará las consecuencias de esta enseñanza, poniendo la fuerza de todos sus *Ejercicios espirituales* en disponer al hombre al perfecto conocimiento y cumplimiento de la divina voluntad.

22 Advierte severamente el Maestro que ni la sola invocación del nombre de Dios, ni sola la fe en su regio y divino señorío, ni el carisma de la profecía o el ministerio de hablar en el nombre de Dios, ni la potestad de lanzar los demonios, ni el don de obrar numerosos milagros, aseguran al hombre la entrada en el Reino de los cielos.

23 Los que no hacen buenas obras son aquí equiparados a los que obran la iniquidad.

40. Conclusión: la casa sobre peña y la casa sobre arena.
7, 24-27. (= 6, 47-49).

24 *Así pues, todo el que escucha estas mis palabras,*
y las pone por obra,
se asemejará a un varón prudente,
que edificó su casa sobre la peña;
25 *y bajo la lluvia, y vinieron los ríos, y soplaron los vientos,*
y se echaron sobre aquella casa: y no cayó:
porque estaba cimentada sobre la peña.
26 *Y todo el que escucha estas mis palabras,*
y no las pone por obra,
se asemejará a un hombre necio,
que edificó su casa sobre la arena;

27 *y bajó la lluvia, y vinieron los ríos, y soplaron los vientos,*
y rompieron contra aquella casa: y cayó:
y su derrumbamiento fué grande.

24-27 La necesidad de escuchar las palabras del divino Maestro con ánimo sincero y resuelto de ponerlas por obra toma cuerpo en esta maravillosa parábola, que sirve de conclusión a todo el discurso. Es interesante notar que la conclusión del discurso coincide con la inauguración del género parabólico. Es ésta, en efecto, la primera parábola extensa y desarrollada que pronunció el divino Maestro, modelo insuperable de este género literario.

La parábola consta de dos elementos: la imagen y la moralidad, la forma sensible y el pensamiento, que son como los dos términos de una comparación desarrollada dramáticamente. En la parábola de *La casa sobre peña y la casa sobre arena* la imagen es clara y diáfana: claridad que se acrecienta con el paralelismo y contraste de los dos cuadros antitéticos que la componen. Lo que exige alguna declaración es el sentido preciso de la moralidad y la proporción o coextensión entre la moralidad y la imagen.

La moralidad de la parábola está en la contraria calificación de prudencia o de necedad, que merece la opuesta actitud de los que escuchan las palabras del Maestro: «el que las pone por obra se asemejará a un varón prudente; el que no las pone por obra se asemejará a un hombre necio». Evidentemente no habla el Maestro del resultado o del simple hecho de ponerlas o no ponerlas por obra, sino más bien de la diferente disposición de ánimo con que cada uno de ellos las escucha. Varón prudente es el que las escucha con seriedad, tomándolas como norma de vida con el firme propósito y resolución inquebrantable de cumplirlas. Hombre necio es el que las oye por oír, con ligereza y por vía de entretenimiento o pasatiempo, aunque sea admirando la alteza o profundidad de sus enseñanzas o recreándose estérilmente con sus encantos estéticos.

Para apreciar la adecuación o coextensión entre la moralidad y la imagen, es menester analizar los elementos de que ésta se compone. Se reducen a tres: el inicial o la edificación de la casa sobre peña o sobre arena; el final o la incolumidad o el derrumbamiento de la casa; y el intermedio o el choque de los agentes destructores (la lluvia, los ríos, los vientos). Evidentemente la moralidad comprende los dos elementos extremos: el inicial y el final, y la conexión entre ambos. En la imagen la solidez del fundamento es la que determina la incolumidad del edificio; como la inconsistencia del fundamento es la que determina el desplome de la casa. Paralelamente, en la moralidad la firmeza del propósito es la que determina la constancia del varón prudente en la justicia; la instabilidad o ligereza de ánimo es la que determina la quiebra del hombre necio en la virtud. ¿Se extiende también a la moralidad la acción de los agentes adversos? Tal vez convendrá distinguir. En general, la acción de estos agentes adversos es algo esencial en la imagen parabólica y es algo también perfectamente aplicable, sin sutilezas, a la moralidad. Esos agentes contrarios son las dificultades, obstáculos, tentaciones, persecuciones, que se oponen a la perseverancia en el camino de la virtud. Y la constancia o inconstancia en resistir a esos agentes adversos es en realidad lo que determina la firmeza o la fragilidad en la justicia. Sería, por tanto, arbitrario suponer que en la moralidad prescindiera el Maestro de la aplicación de esos agentes, generalmente considerados. Otra cosa sería la aplicación particular de cada uno de los tres agentes mencionados, la lluvia que ataca el techo. los ríos que minan la base, los vientos que chocan contra las paredes. Suponer que se significan con ellos tres géneros de tentaciones: las de los principiantes, las de los proficientes y las de los perfectos; o que significan las pruebas mandadas por Dios, las tentaciones del diablo y las persecuciones del mundo, u otras cosas parecidas, podrá ser legítimo dentro del sentido acomodaticio (dentro de los justos límites); pero no podrá fundadamente decirse que tal sea el sentido propio de la parábola en la mente del divino Maestro.

41. Impresión del sermón en las turbas. 7. 28-29.

[28] *Y acaeció que cuando Jesús dió fin a estos razonamientos, se maravillaban las turbas de su enseñanza:* [29] *porque les enseñaba como quien tiene autoridad, y no como sus escribas.*

[28-29] «Se maravillaban las turbas»: esta observación del Evangelista muestra que los oyentes del Sermón de la montaña no fueron solos los discípulos, sino también las turbas; y refleja la enorme impresión que el discurso hizo en los oyentes. Ni había para menos. Las enseñanzas del joven Maestro y su gracia en proponerlas nada tenían que ver con la ramplona casuística de los escribas. Pero lo que singularmente les maravillaba era «que les enseñaba como quien tiene autoridad». A diferencia de los escribas, cuya enseñanza era pura repetición de dichos ajenos fundados en la autoridad ajena, el Maestro hablaba por propia autoridad expresando su propio pensamiento.

42. Curación de un leproso. 8. 1-4. (= Mc. 1. 40-45 = Lc. 5. 12-16).

8 [1] *Y habiendo él bajado de la montaña, le siguieron turbas numerosas.*

[2] *Y de pronto un leproso llegándose le adoraba diciendo:*

—Señor, si quieres, puedes limpiarme.

[3] *Y extendiendo su mano, le tocó, diciendo:*

—Quiero, sé limpio.

Y al punto fué curada su lepra. [4] *Y le dice Jesús:*

—Mira no lo digas a nadie, sino anda, muéstrate al sacerdote, y ofrece el don que ordenó Moisés, para que les sirva de testimonio.

[8-9] Estos dos capítulos, en que se interrumpe la serie cronológica de los hechos, son una colección de milagros, entresacados de la primera mitad de la vida pública del Salvador. El

plan del Evangelista es magnífico. Una vez presentado Jesús como Maestro en el Sermón del monte, estos numerosos milagros, reunidos, son como las credenciales que acreditan su mesianidad.

8, [1] Este vers. consta de dos partes: la primera, relacionada con el Sermón del monte; la segunda, con la serie de los milagros, respecto de los cuales sirve como introducción.

[2-4] La curación del leproso parece ocurrió hacia el fin del primer año de la vida pública.

[2] «Un leproso»: los leprosos, alejados por la Ley de Moisés de toda sociedad humana, si tal vez se encontraban con alguno, para que no se les acercase clamaban: «Impuro, impuro». Este leproso pasó por encima de la ley y de la costumbre.—«Le adoraba»: «doblando las rodillas», dice San Marcos (1, 40), «cayendo sobre su rostro», escribe San Lucas (5, 12).—«Si quieres, puedes limpiarme»: hermosa oración, llena de fe y resignación y hecha con exquisita delicadeza: que nada pide, y lo obtiene todo. Confiesa el poder de Jesús y deja el querer y el hacer en manos de su bondad.

[3] Ante la desgracia y la fe del leproso Jesús no pudo resistirse. «Profundamente compadecido» (Mc., 1, 41), con soberana libertad, en quien no es posible la contaminación real ni cabe la contaminación legal, «extendiendo su mano le tocó». Y con amable gentileza, respondiendo punto por punto a las palabras del leproso, le dijo: Dices tú que si quiero: pues «quiero». Dices que puedo limpiarte: pues «sé limpio». Y a las palabras siguió la inmediata curación.

[4] A la manifestación del poder y de la bondad siguen las cautelas de la prudencia. Dos cosas ordena Jesús al leproso ya curado: la más absoluta reserva y el cumplimiento de lo que ordenaba la Ley de Moisés. «Mira no lo digas a nadie»: esta orden, dada con «tono de severidad» (Mc. 1, 43) iba encaminada a prevenir los intempestivos entusiasmos del pueblo, imbuído en ideas de un mesianismo terreno. Semejantes entusiasmos podían comprometer gravemente los planes de Jesús, que procedía con cautelosa reserva en su actuación mesiánica.

—«Muéstrate al sacerdote»: si alguna vez el leproso lograba curar, tenía obligación de presentarse al sacerdote; el cual, comprobada su curación, le sometía a un rito bastante complicado de purificaciones, en que entraban varios sacrificios. Esta purificación ritual constituía, por tanto, un atestado o ejecutoria de limpieza, con la cual el antes leproso era de nuevo admitido en las ciudades y recobraba todos sus derechos civiles. En este sentido añade Jesús: «Ofrece el don que ordenó Moisés» (Lev. 14, 2-32) para constatar y legalizar tu curación, con que puedas reanudar sin trabas la vida social.—La expresión «para que les sirva de testimonio» ha sido interpretada de muy diferentes maneras: 1) para que tu presentación, ordenada por mí, sirva de testimonio a los sacerdotes de que yo no soy contrario a la Ley; 2) para que el milagro de tu curación sirva de testimonio contra los sacerdotes, si no creen en mí; 3) para que los sacerdotes puedan dar testimonio o atestado oficial de tu curación; 4) para que el reconocimiento oficial de tu curación, base indispensable de las ofrendas y sacrificios prescritos por Moisés, sirvan a todos de testimonio o atestado auténtico de que estás curado de tu lepra. Las dos primeras interpretaciones son contrarias a la orden que el Salvador acaba de dar al leproso de no decir a nadie que él le ha curado. La tercera violenta o invierte el sentido natural de las palabras. Hay que admitir, por tanto, la cuarta, única que cuadra con el contexto y conserva el sentido obvio de esta frase, varias veces usada por los Evangelistas en sentido análogo.

Para apreciar debidamente este milagro son necesarias algunas observaciones, aplicables generalmente a todos los milagros del Salvador.

La historicidad de este milagro sólo puede ponerse en duda apelando a prejuicios filosóficos, ni demonstrados ni demonstrables, que se estrellan además contra la realidad de los hechos. Por de pronto, salta a la vista la sobriedad del relato. Nada de fantasías, ni exhibiciones, ni ponderaciones, que suelen acompañar las narraciones legendarias. El milagro es hijo de la bondad de Jesús, compadecido de la desgracia del leproso.

Nada de miras apologéticas, desmentidas además por la reserva y el secreto con que se obra el milagro. No obran así los taumaturgos milagreros de la leyenda. Y se trata de un milagro comprometedor para Jesús, que pudiera parecer que justificaba las infracciones de la Ley mosaica. Y las palabras, tanto del leproso como de Jesús, que preceden al milagro, tienen el cuño de la realidad: no son de las que fantasean los fabricantes de leyendas. Y, por otra parte, estas palabras, tan estrechamente entrelazadas con la narración, no se explican sin la realidad del hecho. Tales palabras ni pudieron inventarse, ni, sin la historicidad de la curación, pudieron conservarse. Y esta curación, una vez admitida como real e histórica, ¿cómo puede explicarse sin el milagro? Sabida es la dificultad, todavía no superada satisfactoriamente, que la lepra ofrece al tratamiento médico. Y el leproso del Evangelio, como precisa el Evangelista médico (Lc. 5, 12) estaba «todo lleno de lepra». Que lepra tan avanzada pueda haberse curado con el simple tocamiento de las manos o con unas corteses palabras, es incomparablemente más inverosímil que la imposibilidad filosófica del milagro. Es una contrasentido hablar aquí de la «fe que sana». Si tal vez la fe podría explicar de alguna manera la curación del desarreglo en el funcionamiento nervioso, no puede con seriedad afirmarse que pueda curar una lepra avanzada. Si no, ¿por qué no se echa mano de remedio tan fácil y económico en tantas leproserías como funcionan en todo el mundo?

Este primer relato de un milagro particular presenta ya los caracteres singulares que distinguen las narraciones de San Mateo. Comparado con los relatos paralelos de San Marcos o San Lucas, es notablemente más parco y conciso. Desprovisto de los pormenores pintorescos, propios de San Marcos, y de ciertos toques más íntimos o psicológicos, tan frecuentes en San Lucas, el relato de San Mateo tiene la ventaja de dar mayor relieve a los rasgos esenciales del hecho. Menos dramático que San Marcos, menos delicado tal vez que San Lucas, San Mateo es, por así decir, más filosófico y más objetivo.

Supuesta ya la historicidad del hecho y conocida la índole de la narración, hay que considerar la significación del milagro. Dos puntos reclaman especialmente la atención: el dramatismo del hecho y su transcendencia.

El dramatismo de los milagros evangélicos se concentra y polariza en dos puntos esenciales: el nudo y el desenlace. El nudo suele ser una situación difícil, creada por las circunstancias, frecuentemente comprometedora para Jesús: un choque de principios o de ideologías, un conflicto agudo de intereses encontrados o de tendencias opuestas. Una expectación, a las veces vivísima, suele subrayar estos conflictos. Pero esas situaciones embarazosas suelen despejarse súbitamente con el desenlace: siempre genial, sorprendente, soberano, muchas veces totalmente inesperado e imprevisto. De ahí la impresión de asombro producida generalmente por los milagros de Jesús.

Más importante aún que el dramatismo es la transcendencia de los milagros, su profunda significación, su pensamiento ético o teológico. No se trata de consideraciones advenedizas, más o menos arbitrarias, aplicadas bien que mal a los hechos: se trata de obtener una visión luminosa de las realidades espirituales, veladas ordinariamente a los ojos distraídos. No pretendemos proyectar nuestra propia luz sobre los hechos, antes, al contrario, captar y percibir nosotros la luz que los hechos difunden. En cada milagro Jesús revela algún rasgo particular de su riquísima personalidad, algún perfil o matiz de su ideal de perfección moral: saber abrir los ojos del alma para recoger todos estos rasgos, perfiles y matices, rayos de luz, que, al converger, constituirán el conocimiento interno de Jesu-Cristo, supremo anhelo del corazón cristiano.

Este dramatismo y esta transcendencia pertenecen de lleno al sentido literal o histórico del Evangelio. Pero sobre la base del sentido literal cabe edificar el sentido espiritual. Nos referimos especialmente al simbolismo de los Evangelios, tan del gusto de algunos Santos Padres. Si en esta interpretación simbólica de los hechos evangélicos se han producido algunas veces excesos y aun desvaríos de mal gusto, jamás el abuso ha

sido razón justa para proscribir el uso legítimo. Todo está en que se proceda por principios lógicamente aplicados. Y en esta materia los principios son claros. Es un hecho que el mismo divino Maestro ha dado sentido simbólico a algunos hechos, tales como la curación del ciego de nacimiento y la resurrección de Lázaro. De ahí el principio y el criterio y la norma fundamental de la interpretación simbólica. Será legítima semejante interpretación, siempre que se trate de hechos análogos a los interpretados simbólicamente por el Maestro, y que el modo de interpretarlos sea análogo al modo con que él los interpretó. Será, en cambio, ilegítima la interpretación simbólica, siempre que falle esta doble analogía en los hechos y en el modo de interpretarlos.

Apliquemos ahora, por vía de ilustración, estas observaciones a la curación del leproso: a su dramatismo, transcendencia y simbolismo.

Para apreciar el dramatismo del hecho hay que trasladarse al tiempo y lugar de su realización. «De pronto», dice San Mateo, se presenta ante Jesús un leproso. «Un leproso»: un ser repugnante, un hombre desgraciado herido con la terrible enfermedad de la lepra, infractor además de la Ley de Moisés. Un leproso ante Jesús. ¿Qué hará Jesús? Un judío vulgar huiría, un fariseo le increparía y llenaría de imprecaciones. ¿Y Jesús? ¿No temerá el contagio o la contaminación legal? ¿No temerá por lo menos comprometerse ante los celadores de la Ley mostrando connivencia con aquel infractor de la Ley? El nudo del drama. Pero el nudo se estrecha. El leproso pone a Jesús entre la espada y la pared: «Señor, si quieres, puedes limpiarme». Jesús frente a la terrible enfermedad. ¿Se enfrentará con ella? ¿Querrá? ¿Podrá? Ansiosa expectación en todos los presentes. Jesús, tranquilamente, «extendiendo su mano le tocó». ¡Horror! exclamarían algunos; ¡imprudencia! ¡violación de la Ley! murmurarían otros. La atmósfera estaba cargada. Una amable sonrisa de Jesús, una frase cariñosamente cortés, disipan sin ruido toda aquella tormenta. Plácido desenlace de un nudo que parecía insoluble.

La transcendencia teológica del milagro se entra por los ojos. El poder soberano, la bondad inefable de Jesús se revelan esplendorosamente. Pero estos dos rasgos fundamentales revisten matices que merecen señalarse. El poder de Jesús vence la indomable enfermedad con un sencillo «Quiero»: sin apelar a recursos externos, como los baños en el Jordán prescritos a Naamán por Eliseo, sin el menor esfuerzo o conato. sin recurrir a la oración, sonriendo dulcemente, con un acto de cortesía. Así, solo Dios obra el milagro. Soberanía en obrar el milagro, y soberanía adonde no alcanzan los imperativos de la Ley de Moisés. No son menos maravillosos los rasgos de su inefable bondad: bondad, que se conmueve hondamente ante la tremenda desgracia del leproso; bondad eficaz, que rompe por todo en razón de remediar esta desgracia; bondad plácida y serena, afable y cariñosa. llana y humilde. Con razón invoca la Iglesia el Corazón de Jesús, como «lleno de amor y de bondad». La transcendencia ética podemos contemplarla también en la oración del leproso: oración de fe profunda y de una confianza ilimitada y exquisitamente delicada. Nada pide en concreto. porque lo espera todo. Poner límites a la demanda sería ponerlos en la ilimitada generosidad de Dios. Oración, ideal y dechado de perfecta oración.

El simbolismo de este milagro es tan espontáneo como profundo. Como el ciego de nacimiento simboliza la humanidad ciega, como Lázaro difunto simboliza la humanidad muerta por el pecado. así el leproso simboliza al hombre horriblemente estragado con la lepra del pecado original y de los pecados personales. Y Jesús, como es la luz del mundo. como es la resurrección y la vida. así es la salud de los hombres y el Redentor que con su sangre lava y borra los pecados del mundo. ¡Qué horrible aparece el hombre pecador bajo la imagen del leproso. y cuán amable el divino Salvador. que no asquea nuestra letra, antes. para curarla. toma él mismo la figura de leproso (Is. 53, 4), al cargar sobre sí la responsabilidad de nuestros pecados! Se compadeció Jesús al ver la desgracia del leproso: ¿es inverosímil que

se estremeciera también su Corazón al contemplarse a sí mismo como leproso?

Hemos apuntado solamente el dramatismo, la transcendencia, el simbolismo de la curación del leproso: estamos muy lejos de haber agotado el contenido del milagro. Pero aun eso poco nos permite vislumbrar su sobrehumana grandeza. Y nos fuerza a concluir que semejante narración no puede ser creación de la leyenda. Jamás la ficción humana se elevó a tanta altura. Sólo la realidad divina puede explicar el origen de tan excelsas creaciones. El Evangelio es auténtico, y lleva impreso en sí mismo el sello de su divina autenticidad.

43. Sana al siervo del centurión. 8, 5-13. (= Lc. 7. 1-10).

5 *Y habiendo entrado en Cafarnaúm, se llegó a él un centu-*
rión, rogándole 6 *y diciendo:*

—Señor, mi muchacho yace en mi casa paralítico, presa de atroces torturas.

7 *Y le dice Jesús:*

—Allá voy, y le curaré.

8 *Y respondiendo el centurión dijo:*

—Señor, no soy digno de que entres debajo de mi techo; mas ordénalo con una sola palabra, y quedará sano mi mucha-
cho. 9 *Que también yo soy un simple subordinado, que tengo soldados a mi mando, y digo a éste: «Ve», y va; y a otro: «Ven», y viene; y a mi esclavo: «Haz esto», y lo hace.*

10 *Al oír esto Jesús se maravilló, y dijo a los que le seguían:*

—En verdad os digo que en nadie hallé tan grande fe en
Israel. 11 *Y os digo que vendrán muchos del oriente y del occidente, y se recostarán a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob*
en el Reino de los cielos; 12 *en cambio los hijos del Reino serán echados a las tinieblas de allá fuera: allí será el llanto y el rechinar de los dientes.*

13 *Y dijo Jesús al centurión:*

—Anda; como creíste, hágase contigo.

Y sanó el muchacho en aquella hora.

5-13 La curación milagrosa del siervo del centurión ocurrió poco después del Sermón de la montaña.

5 «En Cafarnaúm»: en este importante centro de aduanas había también una guarnición militar, mandada por un centurión.—«Se llegó a él un centurión»: esta presentación del centurión a Jesús puede entenderse de dos maneras: o en sentido físico (él en persona) o en sentido moral (en la persona de los judíos y de los amigos, que, según San Lucas, mandó a Jesús). De ahí dos sistemas de conciliación entre las narraciones de los dos Evangelistas. Unos, acomodando San Mateo a San Lucas, suponen que la presentación del centurión fué solamente moral, por medio de sus enviados. Otros, entendiendo literalmente la narración de San Mateo, suponen que el centurión, después de enviados los judíos y los amigos, se presentó personalmente. ¿Cuál de los dos sistemas parece preferible? Antes de intentar una solución, que no puede ser sino probable, conviene dejar asegurados tres puntos, enteramente ciertos. Primero: la conciliación *real* de los *hechos* pudo ser doble; pues tan posible y aun verosímil es, históricamente, que el centurión se contentase con haber mandado sus enviados a Jesús, como que, después de enviados, se decidiese a presentarse personalmente. Segundo: la conciliación *textual* de ambas *narraciones*, a modo de mosaico, ni es necesaria, ni tampoco posible, dado que ambas están enfocadas desde distinto punto de vista. Tercero: queda enteramente a salvo la *veracidad* de ambos Evangelistas. La de San Lucas no ofrece la menor dificultad: a lo más se trataría de una omisión. Y la omisión no es una negación. Ni es mayor la de San Mateo. Con dar al verbo «se llegó» (*proselthen*) el sentido de «*acudir*», que tiene en otros lugares (1 Pedr. 2, 4...), desaparece toda sombra de contradicción entre él y San Lucas. Asegurados estos tres puntos, interesaría saber cuál de las dos narraciones reproduce más literalmente la realidad histórica de los hechos. En concreto: ¿el centurión se presentó a Jesús personalmente? Tal vez el diferente sistema histórico de los dos Evangelistas podrá dar alguna luz para la solución del problema.

Es muy probable. por lo menos, que esta narración no formase parte de la primitiva catequesis evangélica. De lo contrario, no se explicaría su ausencia en San Marcos. San Pedro no hubiera omitido esta narración, tan apropiada a sus oyentes romanos —a quienes tan interesante y provechoso habría sido el ejemplo de fe dado por un gentil, y tal vez soldado romano— caso de haber formado parte del primitivo Evangelio oral. En este supuesto, la inclusión de San Mateo se explica perfectamente. El, que, como testigo de vista, conocía perfectamente los hechos, creyó oportuno presentar a sus lectores judíos, el ejemplo de un gentil, en quien se anunciaba de antemano la futura fe de la gentilidad. Por otra parte, dado su sistema de recoger los rasgos esenciales y significativos de los hechos, descuidando los rasgos puramente pintorescos, quiso poner de relieve la presentación del centurión. La de los judíos o amigos no le interesaba; y por esto prescindió de ella. Lo esencial para él era la presentación del centurión. Que ésta fuera física o moral, tampoco le interesaba. Ni, para su objeto, creyó necesario precisarlo. Le bastaba consignar que «acudió a Jesús un centurión». Muy diferente es el sistema de San Lucas. Él, que no había sido testigo de los hechos, que sólo de oídas conocía, recogía y anotaba con escrupulosa fidelidad las informaciones que le daban los que habían sido testigos. La referente al centurión la recogió de labios de uno que conocía minuciosamente el hecho y que se lo transmitió con exactitud fotográfica. En este supuesto, no se explica que quien tan por menudo refiere la doble embajada de los judíos primero y de los amigos después, callase la presentación personal del centurión, si éste de hecho se hubiera presentado a Jesús. En conclusión, si el relato de San Mateo es un cuadro sabiamente compuesto, y el de San Lucas es más bien una fotografía, habrá que colegir que la presentación del centurión, ausente en la fotografía, es solamente moral en el cuadro.

6 «Mi muchacho»: según San Lucas (7, 2) era un esclavo, pero que «le era de mucha estima». De ahí la expresión cariñosa «mi muchacho».—«Paralítico»: la ausencia de este tér-

mino en el Evangelista médico indica que debe entenderse en sentido popular e indeterminado. El diagnóstico de San Lucas es que el esclavo «se hallaba mal y estaba para morir». Es digna de admiración en un soldado gentil, además de su fe, tan elogiada luego por el Salvador, su humanidad con un esclavo enfermo, en una época en que tan inhumanamente solía tratarse a los pobres esclavos.

[8] «Señor, no soy digno»: maravillosa expresión de fe y de humildad. La santa Iglesia no ha hallado palabras más apropiadas que las de este soldado gentil para disponer inmediatamente a los fieles a la recepción reverente y devota de los sacrosantos Misterios. Cada día en nuestros templos el sacerdote y los fieles, al repetir las palabras del centurión, emulan su fe y su humildad (Cfr. *Los soldados, primicias de la gentilidad cristiana*, Barcelona, 1941).

[9] Es interesante, y en el fondo exacto, este carácter de ordenanza militar con que el honrado centurión concibe el poder de Cristo para mandar a las enfermedades, como un jefe a sus subordinados, forzados a obedecer sin réplica al instante.

[10] «Jesús se maravilló»: hay que entender bien esta admiración del Salvador. Como el sentimiento de la admiración suponga previo desconocimiento del objeto que la provoca, no cabe semejante admiración en la parte o región superior de la inteligencia humana de Cristo, que, sobrenaturalmente dotada de ciencia infusa, conocía ya de antemano la fe del centurión. Empero esta ciencia sobrenatural no impedía en Cristo el funcionamiento normal y ordinario de la inteligencia, combinada con la acción de la fantasía y de los sentidos externos, y su repercusión espontánea en la sensibilidad o afectividad inferior y aun en la misma voluntad. Y en este supuesto, el fenómeno extraordinario y maravilloso que se presentó a los ojos de Jesús, y por los ojos a su fantasía, y con la fantasía a su inteligencia humana en su parte inferior, provocó espontáneamente el sentimiento mixto (parte sensible, parte espiritual) de la admiración. Entendida así la admiración del Salvador, por un lado se verifica con mayor exactitud la expresión del Evan-

gelista, y por otro aparece la actividad humana de Jesús más exenta de todo resabio de docetismo: doble motivo para no atenuar indebidamente el sentimiento de admiración en el Salvador.—«En nadie hallé tan grande fe en Israel»: magnífico encomio de la fe del centurión gentil y triste lamento de la poca fe hallada en Israel.

11-12 Anuncia el Señor la fe de la gentilidad y su entrada en el Reino de los cielos, contrapuesta a la incredulidad de «los hijos del Reino», que se verán excluídos de él: profecía, consoladora a la vez y desoladora, cuya verdad habían de acreditar los hechos.

13 «Como creíste»: la fe suele ser el motivo determinante y también la medida de muchos favores divinos. Hay que notar aquí que por la fe del centurión se otorga la salud a su esclavo. La fe no es la virtud que obra el milagro: es sólo condición, ordinariamente exigida, para que Dios le obre.—«Hágase contigo»: la salud concedida al esclavo era un beneficio otorgado al centurión.

El interés de este hecho pide una rápida mirada de conjunto.

Su dramatismo es muy original: es la pugna o forcejeo de dos conatos opuestos: entre el empeño del centurión, de que Jesús obre el milagro a distancia, y la resolución de Jesús, de ir a la casa del centurión. Tres asaltos, por así decir, da el centurión a la voluntad de Jesús. Le manda una primera embajada de ancianos: Jesús va a casa del centurión. Sigue una segunda embajada de amigos: Jesús no se da por vencido. Tercer ataque, de razones: humilde declaración de la propia indignidad, profesión de fe en el poder ilimitado de Jesús. Ante estas razones, o. mejor, antes estas virtudes, Jesús se da por vencido: cede, y obra el milagro a distancia. Doble desenlace del drama: desenlace subjetivo en la nueva condescendencia de Jesús; desenlace objetivo en la salud del esclavo.

La transcendencia del hecho brilla en la persona de Jesús y en la del centurión. En el poder de Jesús resalta la particularidad de que se ejerce a distancia, lo mismo que en presencia. Su bondad se muestra en forma de amable condes-

cendencia. Condesciende primero en ir a casa del centurión para curar al esclavo enfermo; condesciende después en curarle sin ir. Y hubiera condescendido con todo cuanto el centurión hubiera deseado. En el centurión se revela la fuerza irresistible que tienen para con Dios la humildad y la fe del hombre. Si el brazo de Dios está armado, la humildad y la fe le desarman; si las manos de Dios retienen sus dones, la humildad y la fe se los arrancan a viva fuerza. Es el punto flaco y vulnerable de Dios. El Omnipotente nada puede contra la humildad y la fe. Y ante la humildad y la fe se rinde a discreción. ¡Si los hombres se dieran cuenta de este flaco de Dios!

Comparado este milagro con el anterior, luego se ve que, a pesar de las afinidades de fondo, son dos tipos o *formas* de milagro irreductibles. La moderna *teoría de las formas de historia* se desvanece como el humo al primer contacto con la realidad de las *formas de historia* que aparecen en el Evangelio. Si los milagros evangélicos fueran el resultado de la fe cristiana vaciada en formas o moldes preconcebidos, hubieran resultado *milagros en serie*, todos vaciados en los mismos moldes, todos *uniformes*, todos recortados con el mismo patrón, todos caracterizados con la misma *forma de historia*. No son así las dos curaciones del leproso y del esclavo del centurión. Y lo mismo hay que decir de los demás milagros evangélicos, que no caben en esas imaginarias *formas de historia* y rompen *las formas*. Es fácil construir teorías a espaldas de los hechos, que se encargan de destruirlas. Por lo demás, el realismo dramático y el pensamiento trascendente de estos milagros clama contra esas teorías y contra toda negación de su autenticidad. Expresiones como las del centurión no se inventan tan fácilmente.

44. **Sana a la suegra de Pedro.** 8, 14-15. (= Mc. 1, 29-31 = Lc. 4, 38-39).

14 *Y venido Jesús a la casa de Pedro, vió a la suegra de éste postrada en cama y calenturienta.* 15 *Y la tomó de la mano, y la dejó la calentura; y se levantó, y se puso a servirle.*

14.15 La curación de la suegra de Pedro fué uno de los primeros milagros obrados por el Salvador a principios de su predicación por Galilea. San Mateo, fiel a su sistema, como si no sintiera el encanto de este milagro en familia, prescinde de los numerosos pormenores, que interesaron a San Marcos y a San Lucas, para ceñirse a los rasgos esenciales. Aun así, tenemos en esta curación doméstica otro tipo o forma diferente de milagro. Un mismo molde no podía fabricar los milagros de las tres curaciones: la del leproso, la del esclavo del centurión y la de la suegra de Pedro.

45. Libra endemoniados y cura enfermos. 8, 16-17. (= Mc. 1, 32-34 = Lc. 4, 40-41).

16 *Y llegado el atardecer, le presentaron muchos endemoniados; y lanzó los espíritus con su palabra, y a todos los que se hallaban mal los curó;* 17 *para que se cumpliese lo anunciado por el profeta Isaías, cuando dice* (53, 4):

Él tomó nuestras flaquezas
y llevó nuestras enfermedades.

16 «Al atardecer»: del mismo día, que era sábado, en que se obró el milagro precedente. En pocas palabras presenta San Mateo toda una serie de milagros (aunque no de milagros *en serie*): «muchos endemoniados» liberados, y «todos los que se hallaban mal» curados de sus enfermedades. ¡Qué derroches de poder y de bondad!

17 Las palabras de Isaías, referentes a la Pasión, las aplica el Evangelista a la operación de milagros. En esta aplicación se entraña un profundo misterio. «Nuestras flaquezas» y «nuestras enfermedades» eran pena de nuestros pecados. Al tomar, por tanto, sobre sí el Señor nuestros pecados y las penas por ellos merecidas, quedaba expedito el camino para quitar y sanar nuestras flaquezas y enfermedades. El tomarlas sobre sí le habilitó para quitarlas.

46. Dos vocaciones: condiciones para el apostolado. 8, 18-22. (= Lc. 9, 57-62).

[18] *Y viendo Jesús grandes muchedumbres en derredor suyo, mandó partir a la ribera opuesta.* [19] *Y llegándose un escriba le dijo:*

—Maestro, te seguiré, adondequiera que partas.

[20] *Y le dice Jesús:*

—Las zorras tienen madrigueras, y las aves del cielo mansiones; mas el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza.

[21] *Otro de los discípulos le dijo:*

—Señor, permíteme que vaya primero y entierre a mi padre.

[22] *Mas Jesús le dice:*

—Sígueme, y deja a los muertos enterrar sus muertos.

[18-22] Esta sección, lo mismo que las dos siguientes, refieren hechos que siguieron inmediatamente al día (o días) en que el Señor propuso las parábolas del Reino de Dios, hacia la mitad del segundo año. En este supuesto ofrece dificultad la conciliación de San Mateo con San Lucas, que refiere estas vocaciones en lugar y tiempo totalmente distintos. La solución, aplicable a otros casos, es a saber, que los dos Evangelistas hablen de hechos diferentes, no parece pueda aplicarse a este caso. El principio de solución es aquí otro. Las dos vocaciones mencionadas por San Mateo, lo mismo que las tres referidas por San Lucas, forman como un bloque de hechos, relacionados entre sí lógicamente, pero que cronológicamente pudieron haber ocurrido en circunstancias diversas. Conforme a esto, podemos decir que una de las vocaciones ocurrió en el tiempo señalado por San Mateo, otra (o las otras dos) en el señalado por San Lucas; a la cual (o las cuales) añadió cada Evangelista la otra (o las otras) por su afinidad lógica. Con esto queda a salvo la veracidad y exactitud de ambas narraciones evangélicas.

[20] La vocación apostólica lleva consigo normalmente la vocación a la pobreza evangélica.

[22] La profesión apostólica pide el hombre entero, desligado de todas las atenciones puramente terrenas o temporales.

47. La tempestad sosegada. 8. 23-27. (= Mc. 4. 35-40 = Lc. 8. 22-25).

[23] *Y habiendo él subido a la nave, le siguieron sus discípulos.*
[24] *De pronto se produjo una gran agitación en el mar, de suerte que las olas cubrían la nave; él en tanto dormía.* [25] *Y llegándose los discípulos le despertaron, diciendo:*

—Señor, ¡socorro!, nos perdemos.

[26] *Y les dice:*

—¿Por qué estáis acobardados, hombres de poca fe?

Entonces levantándose habló con imperio a los vientos y al mar, y se produjo una gran bonanza. [27] *Y los hombres se maravillaron, diciendo:*

—¿Quién es éste, que aun los vientos y el mar le obedecen?

[23-27] Para poder apreciar toda la grandeza de este hecho, tan sobriamente narrado por San Mateo, hay que ponderar las repercusiones de la tempestad en los discípulos y la calma de Jesús ante la doble tempestad, meteorológica y psicológica. En el primer momento los discípulos reaccionan como marineros, apelando a los recursos de su arte para sortear la tempestad. Pero fracasan totalmente: el desenlace va a ser catastrófico: un naufragio inevitable. En el segundo momento a la agitación de la actividad sucede la agitación afectiva: la tempestad psicológica. Sin fe, se hubieran visto perdidos; con gran fe, no se hubieran alborotado tan perdidamente: con su «poca fe» recurren a Jesús. En el tercer momento, calmada la tempestad, se produce la maravilla, el asombro: «¿Quién es éste?» ¿Y Jesús? En el primer momento Jesús duerme tranquilamente: calma divina. En el segundo, divinamente gran-

dioso, Jesús se enfrenta majestuosamente con la doble tempestad. Mientras el viento muge y las olas se encrespan y la nave zozobra y los discípulos tiemblan anonadados, él, sereno, imperturbable, más atento a la turbación de los discípulos que a la furia desencadenada de los elementos, trata de calmar la tempestad psicológica antes que la meteorológica. Reprendidos los discípulos y puestos en ansiosa expectación, se encara por fin con los vientos y el mar, y «con imperio» verdaderamente divino, inmediatamente obedecido, les manda callar y enmudecer. En el tercer momento, producida «una gran bonanza», Jesús deja que los mismos discípulos, en medio de su asombro, saquen la gran lección que él con el milagro quiso darles. Esta lección es doble. La primera se refiere a su misma persona: «¿Quién es éste?» Su potencia y su serenidad delatan su divinidad. La segunda se refiere a los discípulos y a nosotros: la fe ciega, que la potencia de Jesús, unida a su bondad, debe inspirarnos.

A este vigoroso dramatismo y sublime transcendencia hay que juntar el simbolismo de este milagro. Es ya clásico ver en la nave agitada por las olas tempestuosas una imagen de la Iglesia de Jesu-Cristo, contra la cual se desencadenan, como furiosas tormentas, las persecuciones, las herejías, los cismas, los escándalos... Pero está Cristo en la nave, aunque parezca dormido: y la nave no se hunde, la Iglesia no perece, ni perecerá jamás. Y lo que se dice de la Iglesia, puede aplicarse proporcionalmente a las diferentes asociaciones particulares existentes dentro de la Iglesia. Como Cristo esté en ellas, por más fieras tempestades que padezcan, no se hundirán. También las horrendas borrascas psicológicas, que a las veces se levantan dentro del corazón humano, pueden verse simbolizadas en la tempestad evangélica. Si Cristo está en el corazón, podrá el oleaje de las tentaciones y tribulaciones sacudirle y atormentarle, pero no hundirle en el abismo de la desesperación o del pecado.

48. Los dos endemoniados gerasenos. 8, 28-34. (=Mc. 5, 1-20 = Lc. 8, 26-39).

28 Y llegado que hubo a la ribera opuesta, a la región de los
Gadarenos, se encontraron con él dos endemoniados, que salían
de los sepulcros, bravíos por demás, hasta el punto de no poder
pasar por el camino. 29 Y de pronto se pusieron a gritar, di-
ciendo:
—¿Qué tenemos que ver nosotros y tú, Hijo de Dios? ¿Vi-
niste acá antes de tiempo a atormentarnos?
30 Había lejos de ellos una piara de cerdos que pacía. 31 Y
los demonios le rogaban diciendo:
—Si nos echas, mándanos a la piara de los cerdos.
32 Y les dijo:
—Id.
Y ellos en saliendo se fueron a los cerdos, y he aquí que la
piara entera se lanzó despeñadero abajo al mar, y murieron en
las aguas. 33 Y los pastores huyeron, y en llegando a la ciudad
dieron aviso de todo, y de lo que era de los endemoniados.
34 Y al punto la ciudad entera salió al encuentro de Jesús, y,
como le vieron, le rogaron que se ausentase de sus confines.

28-34 Este hecho singular, tal vez el más extraño de todo el Evangelio, ocurrió a continuación del anterior. Esta singularidad queda algo atenuada en San Mateo por la sobriedad en los pormenores y por la brevedad del relato (solos 7 vv.), que contrasta con la extensión, doble, de San Lucas (14 vv.), y más aún con la amplitud, casi triple, de San Marcos (20 vv.).

28 «Gadarenos»: tal parece ser la lección más probable en San Mateo. En el pasaje paralelo de San Marcos (5, 1) la más probable es «Gerasenos», y en el de San Lucas (8, 26) «Gerasenos» o, según Orígenes, «Gergesenos». De todos modos, con los tres nombres se designa una misma «región», diferentemente denominada, o con relación a la ciudad de Gadara, situada al SE. del lago, o con relación a Khersa o Kursi, situada

al E., frente a Magdala, que sería «la ciudad» (vers. 33), cerca de la cual ocurrió el hecho narrado por los Evangelistas. Otros identifican esta ciudad con Gamala (=Kala^cat el Hosn), a pocos kilómetros al S. de Kursi. — «Dos endemoniados»: en la primitiva catequesis evangélica, transmitida por San Marcos y conservada por San Lucas, San Pedro sólo mencionaba un endemoniado, sin duda por ser el principal o más furioso; San Mateo, utilizando sus recuerdos personales, advierte que este endemoniado tenía un compañero, que sería como su satélite. — «Salían de los sepulcros»: donde, según San Marcos (5, 3) y San Lucas (8, 27), tenían su domicilio.

29 «De pronto se pusieron a gritar»: eran éstos gritos del terror, que de repente invadió a los espíritus inmundos ante la santidad de Dios.

30 «Una piara de cerdos»: rebaño ilegal y nefando en tierras de Israel.

31 «Mándanos a la piara»: expresión gráfica de la impotencia, de la perversidad maléfica y del detestable gusto del demonio.

32 El perjuicio causado a los Gadarenos con la pérdida de los cerdos no necesita justificación para un cristiano, que reconoce en Jesús absoluto dominio sobre todas las cosas y presupone en él altísimas razones para permitir y aun pretender semejante perjuicio material. Aun a nosotros se nos alcanza que pudo con razón el Señor permitir la pérdida de aquellos animales para hacernos más aborrecibles y temibles a los demonios, cuya salvaje ferocidad y gusto perverso tan al vivo se nos pintan. Y es lección no menos provechosa conocer que esas bestias infernales tiemblan ante Jesús y nada pueden hacer sin su permisión. Además, el criar esa piara de 2,000 cerdos en tierra de Israel ¿no era una infracción o un desprecio de la ley de Moisés que prohibía a los Israelitas comer su carne? Y esta razón urgía más, si los dueños de los cerdos eran Judíos. Por fin, la grosería que los habitantes de la ciudad cometieron luego con el Señor, es indicio de que eran merecedores de semejante castigo.

Este hecho singular pide alguna reflexión. Su dramatismo es original: es el loco terror de la impureza impotente y maléfica ante la santidad augusta de la omnipotencia bienhechora. Es curiosa e instructiva la reacción de atolondramiento y desconcierto de toda una legión de demonios al encontrarse de improviso ante Jesús: alaridos desaforados de azoramiento, exclamaciones desvergonzadas, lamentos impotentes, confesiones inútiles de su desgracia y sus torturas, súplicas desatentadas y contraproducentes nacidas de una obcecación quimérica. Y en tanto Jesús, en aquellos parajes infestados, por donde nadie podía pasar, tranquilo y dominador. A este dramatismo corresponde la transcendencia del hecho. Es una gran lección para el hombre: por un lado, del menosprecio y abominación que se merece el demonio, tan impotente como malvado; por otro, de santo temor de no venir a parar en manos tan crueles. Ni carece de significación simbólica el estado lamentable a que la legión de espíritus inmundos redujo a los miserables endemoniados: imagen viviente de la triste degradación a que había llegado la humanidad antes de Jesu-Cristo. Y la acción benéfica de Jesús es un símbolo de la redención humana. — Por lo que se refiere a la historicidad del hecho, bastará observar que si hay en el Evangelio algún milagro refractario a la *teoría de las formas de historia* es, sin duda, esta liberación de los posesos gerasenos, que realmente rompe los moldes de los milagros evangélicos. ¿Quién será capaz de imaginar que este singular milagro se fraguó en el mismo molde que dió forma a la curación del leproso o de la suegra de Pedro?

49. El paralítico de Cafarnaúm. 9. 1-8. (= Mc. 2. 1-12 = Lc. 5. 17-26).

9 [1] *Y subiendo en la nave hizo la travesía, y vino a su ciudad.*
[2] *Y he aquí que le traían un paralítico echado sobre una camilla. Y viendo Jesús la fe de ellos, dijo al paralítico:*

—Buen ánimo, hijo, perdonados te son tus pecados.

3 Y he aquí que algunos de los escribas dijeron para sí:
—Este blasfema.
4 Y conociendo Jesús los pensamientos de ellos, dijo:
—¿A qué pensáis mal en vuestros corazones? 5 Pues ¿cuál
es más fácil, decir «Perdonados te son tus pecados» o decir «Le-
vántate, y anda»? 6 Pues para que entendáis que el Hijo del
hombre tiene en la tierra potestad de perdonar pecados, enton-
ces dice al paralítico: Levántate, toma tu camilla, y marcha a
tu casa.
7 Y levantándose marchó a su casa. 8 Y viéndolo las turbas
se espantaron y glorificaron a Dios, que había dado tan grande
potestad a los hombres.

9, 1 «Vino a su ciudad»: Cafarnaúm. Este versículo, relacionado con la narración precedente, pudo haberse puesto como conclusión del capítulo 8. A esta vuelta de Jesús «a su ciudad» siguen cronológicamente los hechos que poco después narra el mismo Evangelista (9, 18-25). En los verss. intermedios (2-17), históricamente desligados del vers. 1, retrocediendo casi un año, refiere algunos hechos pertenecientes al final del primer año de la vida pública.

2-8 Esta sucinta narración es un modelo de precisión y nitidez. Lo que pierde de movimiento y colorido, con la supresión de los pormenores dramáticos acumulados por San Marcos (2, 1-12) y San Lucas (5, 17-26), gana en diafanidad y vigor.

2 «Perdonados te son tus pecados»: es maravillosa, y simpática, la gallarda osadía de esta inesperada declaración. Estaban allí sentados, escuchando y espiando a Jesús, que enseñaba, muchos «fariseos y doctores de la ley, venidos de todas las aldeas de Galilea y de Judea y de Jerusalén» (Lc. 5, 17). En esto descuelgan por un boquete abierto en el techo un pobre paralítico echado sobre una camilla. Ya esto creaba a Jesús una situación embarazosa y comprometida. ¿Qué haría Jesús? ¿Le curaría? La expectación de amigos y enemigos debió de ser muy viva, por motivos opuestos. Ante semejantes situacio-

nes críticas el Maestro, lejos de arredrarse o encogerse, se complacía en complicarlas y agravarlas. Pudo, sin más, haber sanado al paralítico; pero prefirió subrayar los poderes mesiánicos y divinos con que iba a obrar el milagro. De ahí la atrevida declaración, que creaba un problema más grave.

[3] «Este blasfema»: la declaración del Maestro provocó el escándalo de los fariseos y escribas. De boca en boca volaba la malévola pregunta: «¿Quién puede perdonar los pecados, sino sólo Dios?». El ambiente psicológico estaba cargadísimo. Jesús debía dar satisfacción a la fe del paralítico y al escándalo de los adversarios. ¿Cómo?

[4] «¿A qué pensáis mal en vuestros corazones?»: el Maestro ha hablado ya al paralítico; ahora, antes de responder a su censura, se dirige a los adversarios. A la defensiva prefiere la ofensiva. Y con esta contrapregunta inicia el contraataque.

[5] «¿Cuál es más fácil.. ?»: el Maestro es amigo de situaciones despejadas. Antes de descender al terreno de los hechos, quiere en el terreno de los principios poner las cosas en su punto. «Decir: *perdonados te son tus pecados*» parece muy fácil, pues no puede comprobarse experimentalmente la falsedad o la ineficacia de lo que se dice; pero «decir: *levántate, y anda*» no es ya cosa tan fácil, pues la verdad o falsedad, la eficacia o ineficacia de lo que se dice ha de aparecer inmediatamente en hechos visibles. Quiere decir el Maestro: de suyo, tan fácil o tan difícil, es lo uno como lo otro; pues tanto el perdón de los pecados como el milagro son de suyo obras exclusivamente divinas. De ahí la razón de ser del milagro: ser garantía divina de otras potestades no sujetas a comprobación experimental. Por esto, si yo, sano al paralítico, con este milagro habré probado poseer la potestad que me he arrogado de perdonar los pecados. Desde el punto de vista doctrinal el problema queda planteado con toda claridad. Ahora son los hechos los que han de resolverlo. Pero no menos que la lucidez doctrinal es de maravillar en el Maestro la insuperable maestría dialéctica en la polémica. Cuando cree el adversario haberle puesto en aprieto, él, con una habilidad sin

igual y con una táctica suya muy característica. trocando los papeles y pasando de la defensa al ataque, les acosa con una pregunta inesperada, que les deja aturdidos, sin saber qué responder. Tal es la pregunta: «¿Cuál es más fácil...?», que les deja sin palabra. porque. sencillamente, no tiene para ellos respuesta posible.

[6] Merece analizarse este originalísimo período con mayor esmero que los más vigorosos o primorosos períodos de Demóstenes o Cicerón; período tan insólito como diáfano, tan atrevido como sencillo, tan espontáneo como extraño y superior a todas las leyes de la dialéctica, de la logística y de la retórica; período complejo, que condensa y despeja a la vez la complejidad de la situación. La prótasis, doctrinal, se dirige a la fariseos y escribas; la apódosis, pragmática, se dirige al paralítico. En la prótasis se dirime la controversia en el terreno de los principios; en la apódosis, en el terreno de los hechos: ambas controversias, fulminantemente, en un breve período. En la prótasis el Maestro reivindica para sí. tan discreta como categóricamente, los poderes mesiánicos y aun divinos; en la apódosis presenta las credenciales irrecusables de tan estupendos poderes. Semejantes períodos sólo el genio es capaz de formularlos.

[7] «Y levantándose marchó a su casa»: verificación literal de las palabras de Jesús. «Levántate», dijo Jesús: el paralítico se levanta. «Toma tu camilla»: «él tomó su camilla» (Mc. 2, 12 = Lc. 5, 25); «Marcha a tu casa»: «él marchó a su casa». Las credenciales presentadas llevaban el sello de Dios. y no podían recusarse. Los escribas y fariseos podían y debían «entender que el Hijo del hombre en la tierra tenía potestad de perdonar pecados». ¿Lo entendieron así?

[8] «Las turbas se espantaron»: menos doctas que los adversarios, pero más asequibles a la verdad. entendieron la argumentación del Maestro. El asombro de los hechos les patentizó la verdad de los principios. — «Tan grande potestad»: la doble potestad de obrar tales milagros y de perdonar los pecados.

La verdad histórica de este hecho es tan palmaria, que la pretensión de demonstrarla se parecería a la del necio que se propusiera demonstrar la presencia del sol, cuando brilla en el cielo con fulgores deslumbrantes. Y es uno de los mayores descréditos de la razón humana o de la crítica racionalista y aun del buen sentido el haber puesto en tela de juicio la verdad de hechos semejantes. Las palabras de Jesús, sobre todo, son de las que no se fingen o inventan. Y estas palabras están tan entrelazadas con los hechos, que sin la realidad de los hechos las palabras, y tales palabras, resultarían un contrasentido. Y querer explicar la producción de semejantes narraciones con la teoría de las formas o moldes de historia resulta tan ridículo como querer explicar las maravillas dramáticas de Esquilo, de Sófocles, de Shakespeare o de Lope de Vega con las *sabias* reglas de Boileau o de Martínez de la Rosa.

Tampoco el dramatismo y la transcendencia de este milagro necesitan grandes ponderaciones. El nudo del drama es doble. Es presentado el paralítico ante Jesús: surge el problema: ¿poseerá poder para sanarle? Jesús, antes de soltar el nudo, se complace en estrecharle. Con la inaudita declaración de poseer poder de perdonar los pecados suscita otro problema, más grave: ¿semejante pretensión no es una arrogante blasfemia? Como siempre, con soberana maestría, Jesús enlaza los dos nudos, para cortarlos entrambos a la vez de un tajo, con rapidez fulminante. Con tanta concisión como diafanidad, con crudeza desconcertante, plantea el doble problema: «Cuál es más fácil, decir *Perdonados te son tus pecados?* o decir *Levántate, y anda?*» Ante el mutismo y terror de los adversarios, ante la ansiosa expectación de todos, en un período desconocido a la retórica humana, cuya prótasis es un reto a los fariseos y escribas, cuya apódosis es una voz de mando al paralítico, resuelve tajantemente, triunfalmente, los dos problemas. Los hechos acreditan y refrendan la verdad de las palabras, inapelablemente.

La transcendencia del milagro se concentra toda en la persona de Jesús. Humanamente se muestra como dialéctico for-

midable, tan gallardo como inteligente, tan cargado de razón como habilísimo en hacerla triunfar. Y respondiendo tácitamente al interrogante clavado en todas las conciencias, bajo la misteriosa denominación de Hijo del hombre se declara Mesías revestido de poderes divinos, que él, sin embargo, sólo reivindica, cuando los ha de emplear en beneficio de los hombres, perdonando pecados y sanando enfermedades. El supremo encanto de Jesús es que toda su grandeza y todo su poder se resuelve siempre en manifestaciones de bondad y de amor. Su cabeza y sus manos están al servicio de su Corazón.

50. Vocación de Mateo. 9, 9-13. (=Mc. 2, 13-17 = Lc. 5, 27-32).

9 *Y partiendo de allí vió Jesús a su paso un hombre, llamado Mateo, sentado en su despacho de aduanas, y le dice:*

—Sígueme.

Y levantándose le siguió. 10 *Y aconteció que, estando él a la mesa en la casa, he aquí que muchos publicanos y pecadores, que habían acudido, estaban a la mesa con Jesús y sus discípulos.* 11 *Y como lo vieron los Fariseos decían a sus discípulos:*

—¿Cómo es que come vuestro maestro con publicanos y pecadores?

12 *Él, como lo oyó, dijo:*

—No tienen los robustos necesidad de médico, sino los que están mal. 13 *Andad y aprended qué quiere decir «Misericordia quiero, que no sacrificio»* (Os. 6, 6). *Que no vine a llamar justos, sino pecadores.*

9-17 La vocación de Mateo y las discusiones a que ésta da lugar siguen cronológicamente a la curación del paralítico, que acaba de referirse (vv. 2-8).

9 «Partiendo de allí»: de Cafarnaúm en dirección al mar. — «Llamado Mateo»: era hijo de Alfeo y llevaba también el nombre de Leví, con que discretamente le designan los otros dos

Sinópticos en los pasajes paralelos. — «Sentado en su despacho de aduanas»: en actual ejercicio de su odioso y odiado empleo. Esta circunstancia pone de relieve la dignación, o la osadía, del Maestro en llamar al publicano, y también la resolución con que el publicano cortó bruscamente sus cobros o sus cuentas para seguir la voz del Maestro. — «Sígueme»: voz de atracción insinuante y voz de imperio que se impone. A juzgar por la vocación de las dos binas de hermanos, Pedro y Andrés, Juan y Santiago, conocidos ya anteriormente del Maestro, es de creer que también Mateo, al ser llamado, conocía ya a Jesús, que en aquella misma ciudad había obrado tantos prodigios y que muchas veces había pasado por delante de su despacho y tal vez le había hablado. — «Y levantándose le siguió»: sin dilaciones, dejando definitivamente su empleo, se le asoció como uno de sus discípulos. que constantemente le seguían.

10 «Estando él a la mesa en la casa» de Mateo: según San Lucas (5, 29) fué el mismo Mateo quien «le hizo un gran convite», con que quiso celebrar su cambio de profesión y de vida, obsequiar al buen Maestro, «amigo de los publicanos», y también despedirse de sus antiguos compañeros de oficio. El Maestro, que no esquivaba el trato con los publicanos, al revés de lo que hacían los escribas y fariseos, no había de desdeñar la cordial invitación de su nuevo discípulo. — «Muchos publicanos y pecadores»: San Marcos recalca con mayor énfasis (2, 15) la gran multitud de los convidados. Eran éstos, además de Jesús y sus discípulos, de dos categorías. Unos eran «publicanos», alcabaleros o empleados de aduanas, que debían de ser muchos en un centro de comunicaciones tan importante como Cafarnaúm. No todos ellos eran tan malos como rezaba el antiguo refrán: «Todos los publicanos, todos unos ladrones». Otros eran «pecadores», que, según San Lucas (5, 29) eran distintos de los publicanos; y debían de ser gente de negocios, cuya estrecha amistad con los publicanos. suscitando sospechas de complicidades nada limpias con ellos, les merecía el calificado de «pecadores».

11 «Los fariseos»: y con ellos sus adláteres los escribas (Mc. 2, 16 = Lc. 5, 30), se exasperaron al ver al Maestro comer con aquella gente abominable. — «Decían a sus discípulos»: tal vez porque no se atrevían a habérselas con el mismo Maestro, cuya formidable dialéctica les infundía respeto.

12 «Él, como lo oyó»: o porque oyó directamente la censura, que iba contra él, o porque alguno de los discípulos se la repitió. — «Dijo»: no se hizo esperar la respuesta del Maestro. A la cobarde censura siguió rápida la contundente réplica, mezcla de severidad y de ironía. Con tres razones justifica el Maestro su proceder. La primera es de sentido común: «No tienen los robustos necesidad de médico, sino los que están mal»: Como diciendo: ¿qué tiene de extraño que el médico trate con los enfermos? Es una parábola en miniatura, tan transparente como intencionada.

13 «Andad y aprended»: el texto de Oseas «Misericordia quiero, que no sacrificio», es decir, «Prefiero la misericordia al sacrificio», es la segunda razón con que Jesús justifica su trato con los publicanos: contracensura irónica, con que tilda la ignorancia de aquellos maestros de Israel y pone al descubierto la dureza de entrañas de aquellos farsantes. — «Que no vine a llamar justos, sino pecadores»: esta tercera razón, que en su sentido obvio coincide sustancialmente con la primera, entraña en el fondo una acerba ironía, como diciendo: «Como yo haya venido a llamar no a hombres justos sino a hombres pecadores, natural es que se lleguen a mí esos publicanos y pecadores, y no vosotros *los justos*». Pero más que esta ironía, nos interesan las tres grandes verdades expresadas por el Maestro, relativas al estado moral de los hombres, al objeto de su venida y al carácter de su persona. Primeramente, si venía a llamar a pecadores, como eran todos los hombres los que él venía a llamar, señal es que todos eran pecadores. En segundo lugar, el objeto de su venida no era restaurar reinos terrenos ni proporcionar bienes materiales, sino justificar los pecadores: ideales mesiánicos espirituales, totalmente diferentes de las

ilusiones mesiánicas, terrenas y temporales, que por entonces abrigaban los judíos. Por fin, el llamar los pecadores es algo propio de Dios: con lo cual Jesús veladamente se declara, no ya simplemente Mesías humano, sino también verdadero Hijo de Dios.

51. Cuestión sobre el ayuno. 9, 14-17. (= Mc. 2, 18-22 = Lc. 5, 33-39).

[14] *Entonces se le acercan los discípulos de Juan, diciendo:*

—¿Por qué nosotros y los Fariseos ayunamos frecuentemente, y en cambio tus discípulos no ayunan?

[15] *Y les dijo Jesús:*

—¿Acaso pueden afligirse los hijos de la sala nupcial, en tanto que está con ellos el esposo? Días vendrán, cuando les haya sido arrebatado el esposo: y entonces ayunarán. [16] *Nadie echa un remiendo de paño tieso sobre un vestido viejo; porque la pieza sobrepuesta lleva algo del vestido, y se hace un desgarrón peor.* [17] *Ni echan vino nuevo en odres viejos; que si no, revientan los odres: y el vino se derrama, y los odres se echan a perder; sino que echan vino nuevo en odres nuevos, y entrambos se conservan.*

[14-17] Esta sección en todos tres Sinópticos sigue inmediatamente a la anterior. La conexión entre ambas secciones puede ser doble: o cronológica o simplemente lógica. La frase inicial de San Mateo «Entonces se le acercan...» es indeterminada y ambigua: tanto permite la conexión de ideas como la de tiempo. San Marcos (2, 18), en cambio, y San Lucas (5, 33), dan a entender que, además de la conexión lógica, existe también conexión cronológica. San Marcos observa que aquel día, el del convite, era precisamente día en que ayunaban los discípulos del Bautista y los fariseos: lo cual motivó la nueva censura de los adversarios. En San Lucas el diálogo que sigue se presenta como continuación no interrumpida del

diálogo precedente. Como, por otra parte, no existe dificultad alguna contra la conexión cronológica, y además el tono relativamente moderado de la censura y de la réplica sea más propio de los comienzos de la vida pública, en consecuencia es más razonable atenerse a la conexión no solamente lógica sino también cronológica.

14 «Los discípulos de Juan»: movidos de celos, muy ajenos al noble desinterés de su maestro encarcelado, aparecen aquí coligados con los fariseos, a quienes el Bautista había fustigado tan duramente. Y tanto los unos como los otros ponen la santidad en observancias externas. — «Ayunamos frecuentemente»: la censura parece más motivada, si aquel era para ellos, como insinúa San Marcos, día de ayuno. El contraste entre su ayuno y el banquete de Mateo daba pie a la maliciosa pregunta. — «Tus discípulos no ayunan»: merece notarse la doblez o cobardía de esos importunos censores. Poco antes, para atacar al Maestro se dirigían a los discípulos; ahora dirigiéndose al Maestro aparentan atacar a los pobres discípulos. Atacar directamente al Maestro, no se atrevían a tanto. Justamente los llamaba el Maestro «hipócritas» o farsantes. ¡Cuán diferente la sinceridad y verdad con que él hablaba!

15-17 Estos tres verss. son otras tantas parábolas, a cuál más expresiva, con que el Maestro justifica la conducta de sus discípulos, o, mejor, su propia conducta. La primera es simplemente defensiva, las otras dos más bien ofensivas. Con estas diminutas palabras se estrena el gran Maestro del género parabólico.

15 *Primera parábola.* «¿Acaso pueden afligirse» con ayunos «los hijos de la sala nupcial», es decir, los amigos del esposo, o, según otros, todos los convidados al banquete de bodas, «en tanto que está con ellos el esposo», mientras dura la fiesta de las bodas? La significación y la aplicación de las parábolas son tan obvias como certeras. Pero en ella se deslizan dos afirmaciones veladas, que tal vez no recogieron o penetraron los discípulos de Juan y los fariseos, pero que son para nosotros ahora de altísimo valor teológico. Es la primera

que Cristo es el «Esposo». Pocos meses antes había dicho el Bautista, y podían recordarlo sus discípulos: «El que tiene la esposa, esposo es; mas el amigo del esposo, el que está y le oye, en gran manera se goza por la voz del esposo. Así, pues, este gozo mío me ha sido cumplido» (Jn. 3, 29). El Esposo de Israel era Yahvé, y no otro. Al declararse, pues, Esposo, Jesús declara ser él el Esposo de los Cantares, el celebrado en el Salmo 44: declaración categórica de su divinidad. La segunda declaración es un anuncio de su muerte redentora. Al decir «en tanto está con ellos el esposo», y más claramente en la frase siguiente: «Días vendrán, cuando les haya sido arrebatado el esposo: y entonces ayunarán», da a entender que él les será arrebatado por la muerte, que le darán los que ahora le critican. Expresiones como éstas, que llevan en sí mismas el sello inconfundible de su autenticidad, desmienten rotundamente las fantasías racionalistas de que Jesús hubiera evolucionado en su conciencia mesiánica. Desde el principio conocía perfectamente quién era y a dónde iba.

16 *Segunda parábola.* Pasa el Maestro de la defensiva al ataque. La imagen parabólica es tan clara como realista. Si un vestido gastado se rasga, nadie le zurce un remiendo de paño sin tundir, que, al encogerse, haría un desgarrón mayor que el primero. El remedio sería peor que la enfermedad. ¿Entendieron los oyentes el pensamiento del Maestro, encarnado en la linda parábola? Nosotros a lo menos podemos entenderlo. El judaísmo era un vestido ya viejo y gastado: el Evangelio, pieza nueva, no había de zurcirse al vestido viejo. La novedad evangélica era incompatible con la vejez judaica. Más concretamente, para establecer el nuevo Evangelio eran absolutamente ineptos los hombres viejos de la situación, los fariseos y los escribas, llenos de prejuicios anticuados y de prevenciones arcaicas.

17 *Tercera parábola.* Más expresiva aún que la anterior, y no menos clara. El Evangelio, vino nuevo, no podía ponerse en odres viejos: exigía odres nuevos. Los odres viejos eran ellos, los incapaces de comprender al Maestro; los odres nuevos

eran estos discípulos criticados, que a no tardar habían de suplantarlos. La nueva doctrina pedía maestros nuevos. ¡A cuántas cosas pueden aún hoy día aplicarse estos principios del prudente Maestro! Como se han aplicado ya tantas veces en el decurso de la historia.

52. Sana a la hemorroísa y resucita a la hija de Jairo.

9, 18-26. (= Mc. 5, 21-43 = Lc. 8, 40-56).

[18] *Mientras él les estaba diciendo estas cosas, de pronto un*
jefe, que acababa de llegar, se postraba delante de él, diciendo
que
—Mi hija acaba de fallecer; mas ven, pon tu mano sobre
ella, y vivirá.
[19] *Y levantándose Jesús le siguió, y con él sus discípulos.*
[20] *Y en esto una mujer que padecía flujo de sangre hacía*
doce años, acercándosele por detrás, tocó la franja de su manto.
[21] *Porque decía para sí: «Como toque solamente su manto, co-*
braré salud». [22] *Mas Jesús, volviéndose y viéndola, dijo:*
—Buen ánimo, hija; tu fe te ha dado la salud.
Y cobró salud la mujer desde aquel punto.
[23] *Y llegado Jesús a la casa del jefe y viendo los flautistas y*
la turba alborotada, [24] *decía:*
—Retiraos: que no ha muerto la niña, sino duerme.
Y se burlaban de él. [25] *Y una vez hubo sido despejada la*
turba, entrando tomó a la niña de la mano, y ella se levantó.
[26] *Y se extendió la fama del hecho por toda aquella tierra.*

[18-26] Estos dos milagros, la resurrección de la hija de Jairo y la curación de la hemorroísa, siguen cronológicamente a la curación o liberación de los endemoniados Gadarenos, hacia el fin del segundo año. Las narraciones de estos milagros ofrecen en los tres Sinópticos la particularidad de que la una forma como un paréntesis de la otra. En San Mateo la concisión es mayor aún que de ordinario. La extensión de la na-

rración principal es doble en los otros dos Sinópticos; la de la parentética es doble en San Lucas y más de triple en San Marcos.

[18] «Mientras él les estaba diciendo estas cosas»: esta introducción o transición ofrece alguna dificultad. En sentido natural «estas cosas» son la parábola del vino y de los odres, que acaba de referir: lo cual parece incompatible con San Marcos y San Lucas, que colocan estos dos milagros a la vuelta de la excursión al país de los Gerasenos, muchos meses más tarde. Muchas y variadas soluciones se han dado a esta dificultad. 1) Invirtiendo los papeles, podría suponerse que estos hechos ocurrieron realmente en el tiempo indicado por San Mateo; para lo cual sería necesario atenuar notablemente el valor de las expresiones de los otros dos Sinópticos. Pero semejante solución parece desesperada, dado que las expresiones de San Marcos y San Lucas son tan explícitas como la de San Mateo. 2) Yendo al extremo contrario, podría suponerse que la introducción de San Mateo es una pura fórmula de transición, desprovista de todo sentido cronológico. Pero esta solución radical choca demasiado violentamente con el sentido obvio de las palabras. 3) Podría suponerse que la expresión difícil «estas cosas» (en griego *tauta*) o no es auténtica o es una adición del traductor griego de San Mateo. Pero entrambas hipótesis son puras conjeturas, desprovistas de fundamento documental. 4) Puede suponerse que las dos parábolas, que preceden inmediatamente, o, por lo menos, la última, las repitió el Maestro en diferentes ocasiones. Estas ocasiones pudieron ser la censura de los discípulos de Juan después del convite celebrado en casa de Mateo, y otra ocasión, no precisada, que ocurriera inmediatamente antes de los dos milagros que se van a narrar. Quien no se obstine en la hipótesis de los «duplicados», no podrá negar probabilidad a semejante repetición de las mismas parábolas en distintas ocasiones. 5) Con no menor probabilidad, tal vez, se puede suponer que la agrupación de las tres parábolas precedentes es un acoplamiento artificial o un caso de composición literaria. A base de esta suposición podrían ha-

cerse dos hipótesis igualmente verosímiles: *a)* que a la referida censura respondió Jesús con sola la primera parábola, suficiente para su intento; las otras dos, pertenecientes a otro contexto histórico (inmediatamente antes de los dos milagros que se van a narrar), se acoplaron a la primera por su afinidad lógica; *b)* que a la censura respondió Jesús con las dos primeras parábolas: la tercera, del vino y de los odres, aunque se juntó a la del remiendo por su afinidad, la pronunció el Maestro inmediatamente antes de la resurrección de la hija de Jairo: lo cual bastaba para la verdad de la expresión dificultosa de San Mateo. En conclusión, como cualquiera de las dos últimas suposiciones tiene fundamento real y salva perfectamente la veracidad de los Evangelistas, es preferible a las tres anteriores, que o son puras conjeturas o no mantienen suficientemente el sentido natural de las palabras.

«Un jefe»: era el archisinagogo, o uno de los jefes de la sinagoga (acaso de Cafarnaúm), llamado Jairo.—«Mi hija acaba de fallecer»: según San Marcos (5. 23) y San Lucas (8, 42), en este primer momento Jairo rogaba a Jesús por su hija que «estaba al cabo» o «se moría»; solo después, al recibir la noticia de que la niña acababa de morir, pudo rogar por la hija ya muerta. San Mateo, más esquemático o sintético en esta narración abreviada, fundió en una sola la doble súplica del padre atribulado.—«Mas ven, pon tu mano sobre ella, y vivirá»; Jairo tenía alguna fe en el poder de Jesús, pero bastante menguada: pues parece suponer que la eficacia de este poder estaba condicionada por la presencia corporal y por la imposición de las manos.

19 «Jesús le siguió»: el bondadoso Maestro, compadecido de la aflicción de Jairo, disimuló las deficiencias de su fe; y accediendo a su demanda, se fué con él a su casa.

20-22 Suprimiendo los interesantes pormenores, realistas, pintorescos o dramáticos, acumulados por los otros dos Sinópticos, San Mateo ha conservado solamente los rasgos esenciales, condensando la narración en solos tres verss. en vez de los diez de San Marcos.

[20] «Una mujer que padecía flujo de sangre»: de ahí el nombre de *hemorroísa*, con que se la suele designar.—«Acercándosele por detrás, tocó la franja»: esta extraña pretensión de robar a hurtadillas un milagro, sin que el mismo Jesús se diese cuenta, supone dos cosas. Por una parte deseaba que nadie se enterase de la enfermedad que la aquejaba, que, además de ser naturalmente vergonzosa, contaminaba legalmente cuanto tocase. Por otra parte, su fe era algo supersticiosa, por cuanto se imaginaba el poder taumatúrgico de Jesús como una especie de virtud mágica, que producía fatalmente la salud.—«La franja de su manto»: en cumplimiento del precepto consignado en el libro de los Números (15, 38) los Israelitas solían llevar en las extremidades inferiores de los mantos unos flecos o borlas compuestas de hilos blancos, atados con un cordón morado. Jesús se atenía a esta costumbre.

[21] «Como toque solamente su manto...»: expresión ingenua de una fe tan viva como imperfecta.

[22] «Tu fe te ha dado la salud»: es altamente instructivo y consolador ver que Jesús atiende más a la sinceridad de la fe, para otorgar lo que se le pide, que no a las imperfecciones, para negarlo. Y la curación fué instantánea.

[23]-[26] Concluída la narración intercalar, prosigue la narración principal interrumpida.

[23] «Los flautistas»: eran los músicos de oficio, que juntando sus fúnebres melodías a los gritos descompasados de las plañideras asalariadas y a los lamentos de los parientes y amigos, daban al luto de los judíos un carácter ruidoso y espectacular. Tal es el significado de la frase siguiente: «y la turba alborotada».

[24] «No ha muerto la niña, sino duerme»: merece notarse la discreta reserva con que el Señor obra este milagro estupendo, quitándole, en lo posible, toda su importancia. Y a la reserva del taumaturgo responde la sobriedad y casi sequedad de la narración. Esta total ausencia del prurito de exageración es para nosotros la más firme garantía de veracidad en las narraciones evangélicas.—«Y se burlaban de él»: convencidos de la realidad

de la muerte. Con estas burlas daban al milagro el relieve que la modesta discreción del Maestro le quitaba.

[25] «Despejada la turba»: no quería el Señor testigos impertinentes.—«Tomó a la niña de la mano, y ella se levantó»: es verdaderamente divina la sencillez y facilidad con que Jesús obra el más estupendo de los milagros, la resurrección de un muerto. Sin conatos laboriosos, sin esfuerzo alguno, sin invocar el auxilio de Dios, con seguridad, con la mayor naturalidad, toma de la mano a la difunta y con una palabra de cariño, no la levanta él, sino que ya ella misma se levanta. San Mrcos nos ha conservado las palabras mismas arameas que Jesús dirigió a la hija de Jairo: «*Talithá qum*(*i*), *Niña, levántate.* San Pedro, presente al milagro, las guardaba en su memoria.

[26] Todas las reservas y cautelas de Jesús no impidieron que la fama del milagro se propagase rápidamente por toda aquella región.

Estos dos milagros entrelazados o entretejidos no caben en ninguno de los *moldes* con que pudieron *fabricarse* los milagros precedentes: rompen todos los moldes. Que no son milagros *en serie*, sino realidades divinas. Su dramatismo es también singular. En la curación de la hemorroísa el nudo lo forman los apuros de la pobre mujer, cogida en flagrante delito de hurtar un milagro; y en la resurrección de la niña, el rudo contraste entre la actitud de Jesús, segura y tranquila, y la turbulencia ruidosa de flautistas y plañideras. Y la trascendencia de los milagros se concentra toda en Jesús: en su poder sin límites, en su bondad condescendiente y afable. Ni falta el simbolismo. Jesús tomando de la mano a la niña es un símbolo viviente y expresivo del Redentor que toma de la mano a la humanidad muerta y la resucita a nueva vida. Con los hechos dice Jesús lo que más tarde dirá a la hermana de Lázaro: «Yo soy la resurrección y la vida» (Jn. 11, 25).

53. Abre Jesús los ojos a dos ciegos. 9, 27-31.

[27] *Al partir Jesús de allí, le siguieron dos ciegos, que a gritos decían:*

—Compadécete de nosotros, Hijo de David.

[28] *Cuando hubo llegado a casa, se le presentaron los ciegos, y les dice Jesús:*

—¿Creéis vosotros que puedo hacer eso?

Dícenle:

—Sí, Señor.

[29] *Entonces les tocó los ojos, diciendo:*

—Según vuestra fe hágase así con vosotros.

[30] *Y se les abrieron los ojos. Y Jesús les dió órdenes terminantes, diciendo:*

—Mirad que nadie lo sepa.

[31] *Mas ellos en saliendo de allí esparcieron su fama por toda aquella tierra.*

[27-31] Este milagro, narrado por solo San Mateo, parece siguió inmediatamente a la resurrección de la hija de Jairo. La expresión inicial «Al partir Jesús de allí, le siguieron dos ciegos», es demasiado concreta y precisa para que pueda tomarse como una de tantas fórmulas comunes de transición, cuya interpretación literal no pudiera urgirse.

[27] «Compadécete de nosotros, Hijo de David»: esta oración, tan sencilla y natural, se venía espontáneamente a los labios de todos los desgraciados en presencia de Jesús. De ahí su repetición, muy incompleta, sin duda, en el Evangelio. La expresión «Hijo de David» era una profesión de fe en la mesianidad de Jesús; y en cuanto dicha por los dos ciegos, muestra que ya entonces gran parte del pueblo creía, o por lo menos sospechaba, que Jesús era el esperado Mesías.

[28] «Cuando hubo llegado a casa»: durante el camino Jesús, en razón de evitar la publicidad, pareció desatender la súplica de los ciegos.

[29] «Según vuestra fe hágase así con vosotros»: quiere el Maestro enseñarnos y convencernos de que la medida de sus dones suele corresponder a la medida de nuestra fe.

[30] «Mirad que nadie lo sepa»: quería no sobreexcitar las fantasías mesiánicas del pueblo, no preparado todavía para comprender y recibir al auténtico Mesías. Las curaciones, beneficios temporales, podían falsear el carácter del Mesías, preferentemente espiritual.

54. Sana Jesús a un mudo endemoniado. 9, 32-34.

[32] *No bien habían salido los ciegos, cuando le presentaron un hombre mudo endemoniado.* [33] *Y habiendo sido lanzado el demonio, hablaba el mudo. Y se maravillaron las turbas diciendo:*

—Nunca jamás se vió tal en Israel.

[34] *Pero los Fariseos decían:*

—Si lanza los demonios, es en virtud del príncipe de los demonios.

[32-34] También este milagro sigue al anterior, como lo muestra la frase inicial. Jesús, por tanto, en esta ocasión sanó a «un hombre mudo que estaba endemoniado». Subsiste, empero, una duda, que conviene esclarecer. El mismo San Mateo menciona después (12, 22-23) la curación de un endemoniado *ciego y mudo*, que probablemente había ocurrido unos meses antes. Hay que reconocer la distinción de estos dos milagros. Empeñarse en querer identificar dos hechos narrados por *un mismo Evangelista* y situados en diferentes circunstancias nace únicamente de postulados o prejuicios minimistas, que comprometen la verdad de las narraciones evangélicas. De estos dos milagros se distingue también la curación del niño lunático referida por los tres Sinópticos, como es evidente. Pero San Lucas refiere la curación de un endemoniado *mudo* (11, 14-23) en circunstancias distintas. El problema es, pues: ¿este milagro narrado por

San Lucas es, o no, el mismo narrado aquí por San Mateo? En pro de la identificación no milita sino cierta semejanza entre los dos milagros. Pero esa semejanza no prueba nada, pues consta que el Señor durante los tres años de su vida pública obró muchos milagros semejantes. Por otra parte, como hemos notado, San Mateo, al precisar las circunstancias de lugar y tiempo, da a entender que no invierte aquí, como en otros lugares, el orden cronológico de los hechos; y San Lucas, más fiel generalmente en observar la cronología, sitúa también el hecho en su propio tiempo y lugar. Es lógico, por tanto, admitir la distinción numérica de los dos milagros. Mayor duda podría haber respecto de las discusiones que siguen a los dos hechos en Mt. 12, 24-50 y en Lc. 11, 15-32. Pero no es nada inverosímil que distintos adversarios del Señor, y aun unos mismos, diesen al milagro la misma interpretación calumniosa, y que el Señor la refutase de manera parecida. Suponer que en toda la vida pública de Jesús no pudiesen repetirse las mismas enseñanzas, y aun hechos parecidos, es desconocer en absoluto la realidad.

32 «Un hombre mudo endemoniado»: la expresión es algo ambigua. Puede significar «un hombre naturalmente mudo y poseído además por el demonio»; o bien «un hombre mudo por estar poseído del demonio». Este segundo sentido parece el verdadero, por lo que se dice a continuación.

33 «Lanzado el demonio, hablaba el mudo»: si con sola la expulsión del demonio, el que era mudo cobró el habla, parece obvio que la mudez era efecto de la posesión diabólica.—«Nunca jamás se vió tal en Israel»: es la manifestación espontánea de la impresión que los milagros de Jesús hacían en el pueblo.

34 «Si lanza los demonios, es en virtud del príncipe de los demonios»: por fin los fariseos han hallado la fórmula que explica *diabólicamente* los enojosos milagros de Jesús. Y no se cansarían de repetir esa fórmula, que para ellos era la clave del misterio. Más adelante la hallaremos de nuevo. Para nosotros hoy esa fórmula *endemoniada* es de un valor inapreciable para juzgar los milagros de Jesús. En el milagro se distingue una triple verdad: la histórica, la filosófica, la teológica, es

decir, la historicidad del hecho, la imposibilidad de explicarlo por las leyes naturales y su carácter de sello divino. Las dos últimas verdades están ahora a nuestro alcance, por cuanto podemos juzgar de ellas tanto o mejor que los mismos que presenciaron el hecho. No así, en cambio, la verdad histórica, directamente inasequible para nosotros, que sólo a través de testimonios ajenos podemos juzgar de ella. Pues precisamente esta dificultad nos la dan resuelta los fariseos con su fórmula *diabólica.* Ellos, que no eran lerdos, si hubieran podido rechazar la verdad histórica del hecho, no hubieran dejado de hacerlo. Era la manera más llana y eficaz de negar los milagros de Jesús. Pero al apelar al recurso desesperado y absurdo de explicar los hechos por intervención diabólica, dan claramente a entender que la realidad histórica de los hechos era evidente e inatacable. Y esto es lo que a nosotros nos interesa, y lo que les debemos agradecer. Seguros de la historicidad del hecho, ya por nosotros mismos sabemos ver que ni las leyes naturales, ni menos la intervención diabólica, son capaces de explicarlo. La consecuencia es la necesidad lógica de admitir el milagro en general, y en particular los milagros del Evangelio. Precioso resultado de la fórmula farisaica.

Es también interesante la contraria impresión que los milagros de Jesús produjeron en el pueblo y en los fariseos y el juicio diametralmente opuesto que unos y otros formularon sobre ellos. Decían las turbas: «Jamás se vió tal en Israel»: decían los fariseos: «Eso se explica por la intervención del príncipe de los demonios». ¿Cómo explicar tan diferente reacción provocada por unos mismos hechos? El pueblo hablaba sin prevención y juzgaba de lo que estaba a su alcance, esto es, del carácter extraordinario de los hechos. Los fariseos, en cambio, estaban terriblemente prevenidos contra el joven Maestro y juzgaban de cosas, cuya comprobación experimental estaba fuera de su alcance. Competencia por un lado, incompetencia por otro; competencia, que merece fe; incompetencia, que no la merece. Incompetencia, además, nacida de prejuicios, pasiones e intereses, que los incapacitaban para apreciar el valor ob-

jetivo y divino de los milagros de Jesús. No estaba la falta de parte de los milagros, sino de parte de sus jueces, moralmente predispuestos contra ellos. Primer ejemplo de incredulidad frente al milagro, y de la viciada vaíz de esta incredulidad. La historia se repetirá a través de los siglos, y se repite hoy día. No se cree en el milagro, no por razones objetivas, sino por predisposiciones subjetivas.

* * *

Toda esta larga serie o agrupación de milagros suscita dos problemas no fáciles de resolver: 1) ¿existe algún orden en esta agrupación? 2) ¿cuál es su objeto o razón de ser, dentro del plan del Evangelista?

1. Antes de descubrir el orden *formal* es necesario consignar con toda precisión y claridad su contenido y disposición material. Para ello podrá ser útil el esquema siguiente:

I.	a.	1.	*Curación del leproso:*	lepra	(1)
	b.	2.	El siervo del centurión:	parálisis aguda	(2)
	c.	3.	*La suegra de Pedro:*	fiebre	(3)
		4.	*Numerosos milagros*		
II.	A.	5.	Dos vocaciones **		
		6.	Tempestad calmada:	fuerzas físicas	(4)
		7.	Endemoniados Gadarenos:	posesión diabólica	(5)
	B.	8.	*Paralítico descolgado:*	parálisis	(6)
		9.	*Vocación de Mateo* **		
		10.	*Cuestión sobre el ayuno* **		
	C.	11.	La hemorroísa:	flujo de sangre	(7)
		12.	La hija de Jairo:	resurrección	(8)
		13.	Los dos ciegos:	ceguera	(9)
		14.	El endemoniado mudo:	posesión y mudez	(10)

Si analizamos el contenido de esta sección, luego se ve que preponderan los milagros. De los 14 puntos que comprende, 10 son milagros particulares, además de la mención genérica

de otros milagros (n. 4). Entre estos 10 milagros particulares no hay dos propiamente iguales. De los hechos no milagrosos, los dos principales (nn. 5 y 9) se refieren a la vocación de los discípulos. Aun el tercero (n. 10), además de su relación histórica con la vocación de Mateo, mira también a la aptitud de los discípulos para recibir la nueva doctrina.

En cuanto al orden, se distingue la sección en dos partes desiguales. La primera (nn. 1-4) comprende tres hechos sueltos o aislados (a. b. c.) seguidos de una mención genérica de otros hechos. La segunda (nn. 5-14) comprende tres agrupaciones cronológicamente compactas (A. B. C.). Pero al lado de esta distinción más superficial existe otra más íntima en dos series entrecruzadas. La primera (saliente, en tipos cursivos, nn. 1, 3, 4, 8-10) recoge los hechos anteriores al Sermón de la montaña; la segunda (entrante, en tipos rectos, nn. 2, 5-7, 11-14) contiene los posteriores al Sermón. En la primera sólo se descubre una inversión del orden cronológico: el n. 1 debía seguir al n. 4. En la segunda el orden cronológico es perfecto. No es, por tanto, la sucesión de estos milagros tan irregular o arbitraria, como pudiera a primera vista parecer. Lo que ya no hemos sabido descubrir es el motivo de entrecruzar entrambas series, cuando tan fácil hubiera sido colocar la segunda entera a continuación de la primera.

2. ¿Y cuál es la razón de ser toda esta sección, o el intento que en ella se propuso el Evangelista?

Por de pronto, que se propuso algún fin particular, parece evidente. Así lo persuade el carácter *sistemático* de esta sección. San Mateo no abandona el orden cronológico por descuido o por capricho. Al agrupar, por tanto, estos hechos por otro orden distinto del cronológico, algo pretendió.

Este intento del Evangelista suele relacionarse con el Sermón de la montaña, contenido en los tres capítulos precedentes. Y con razón. Pero esta relación puede concebirse de dos maneras. Puede ser una confirmación del magisterio ejercido por Cristo en el Sermón, o puede ser un complemento de su autoridad magisterial. Esto segundo parece más probable. De

lo primero nada dice el Evangelista; lo segundo resalta en los mismos hechos. En este sentido, parece que, como los capítulos 5-7 presentan a Jesús enseñando con autoridad, muy superior a la de los escribas (7, 28-29), así también los capítulos 8-9 lo presentan actuando con autoridad de otro orden, no inferior a la autoridad magisterial. Quiere el Evangelista que los hechos por él acumulados causen una impresión análoga a la causada por el Sermón. Esta impresión está formulada. como conclusión del último milagro: «Nunca jamás se vió tal en Israel» (9, 33).

Esta autoridad o potencia de acción no es precisamente la mesianidad de Jesús, aunque, por otra parte, se presenta como preparación o garantía de las futuras declaraciones mesiánicas. Es la autoridad de un profeta extraordinario, poderoso en obras y palabras, que recuerda a Moisés, pero con misteriosas vislumbres de poderes muy superiores a los del gran caudillo de Israel. Jesús se presenta revestido de asombrosos poderes, que le permiten ejercer un imperio soberano sobre las fuerzas de la naturaleza, sobre las enfermedades y la muerte, sobre los hombres y los demonios. Y al mismo tiempo deja entrever planes audaces de renovación, para cuya ejecución, dejados a un lado los escribas y fariseos, llama y prepara hombres nuevos. Más aún insinúa el Evangelista: que estos planes nuevos han de chocar contra la incomprensión y los inveterados prejuicios de los hombres viejos.

Así preparado el lector, comprenderá el significado de la sección siguiente, en la cual la lista de los doce Apóstoles —los hombres nuevos— y los extraordinarios poderes y las instrucciones que reciben revelan los ulteriores planes del Maestro y la institución de la Iglesia universal. que será la forma concreta del Reino de Dios en la tierra.

55. **Misión por Galilea: escasez de obreros.** 9. 35-38. (= Mc. 6, 6).

[35] *Y recorría Jesús las ciudades todas y las aldeas, enseñando en sus sinagogas y predicando el Evangelio del Reino y curando toda enfermedad y toda dolencia.* [36] *Y viendo las turbas se le enternecieron las entrañas para con ellos, pues andaban deshechos por los suelos, como ovejas que no tenían pastor.* [37] *Entonces dice a sus discípulos:*

—La mies es mucha, mas los obreros pocos; [38] *rogad, pues, al señor de la mies que despache obreros a su mies.*

9, 35-38; 10, 1-42 Lo principal de toda esta sección son las instrucciones que da el Maestro a los Apóstoles (10, 5-42); en orden a prepararlas y encuadrarlas precede una doble introducción histórica: *a*) la narración esquemática de la tercera misión de Jesús por Galilea, *b*) los poderes comunicados a los doce Apóstoles, cuya lista se presenta.

[35] «Recorría... las ciudades todas... enseñando... y curando toda enfermedad»: ante la repetición de enseñanzas y de milagros, que suponen estas expresiones del Evangelista, no se comprende el prurito por suprimir los «duplicados» del Evangelio.

[36] Mientras los saduceos y sumos sacerdotes se entregaban al negocio o a la política, y los fariseos se daban a sus meticulosas observancias, y los escriban se ocupaban en su ratera casuística, el pobre «pueblo de la tierra» se hallaba en el deplorable estado que tan hondamente conmovió el Corazón del divino Maestro. Si «las turbas... andaban... como ovejas que no tenían pastor», señal era que o no había pastores o los pastores no cuidaban de las ovejas.

[37] «La mies es mucha, mas los obreros pocos»: palabras de perenne actualidad, que señalan la inmensidad de los campos en que hay que trabajar y la escasez de los obreros que trabajan; palabras de aliento, que han provocado generosida-

des heroicas, y palabras de lamento o de censura, que condenan la pereza o la inacción de tantos cobardes.

[38] «Rogad, pues, al Señor de la mies...»: podría parecer algo extraño que el Maestro, momentos antes de mandar él mismo por su propia iniciativa obreros a su mies, haga esta recomendación a los Apóstoles. Es que su pensamiento iba más lejos. Quería enseñar a todos que la oración es el medio providencial exigido por Dios para la ejecución de sus designios misericordiosos; que a la oración estaban vinculadas las vocaciones misioneras y la fecundidad de la acción de los misioneros; que, si no todos están llamados a trabajar personalmente en las misiones, de todos es orar por las misiones y los misioneros.

[35-38] En esta misión de Jesús son dignos de notarse particularmente los elementos contenidos en la breve narración del Evangelista. Campo de acción: las ciudades todas y aldeas de Galilea; centros de la predicación: las sinagogas; tema: el Evangelio del Reino de Dios; atractivo y comprobante de la predicación: la curación de toda enfermedad y dolencia; estado de las turbas: como ovejas sin pastor; impresión causada en el Corazón del Maestro: ternura de compasión; resultado: necesidad de mandar obreros. Para remediar esta necesidad dos cosas hace el Salvador: recomienda la oración y dispone la acción, enviando como obreros a sus doce discípulos o Apóstoles, para lo cual les va a dar amplias y precisas instrucciones, que llenarán el cap. 10. Estas instrucciones, comparadas con lo que precede, siguen inmediatamente a la liberación del mudo endemoniado; pero, comparadas con lo que se refiere en los tres capítulos siguientes (11-13) son una anticipación: cronológicamente hay que colocarlas entre las parábolas del Reino de Dios (13, 1-52) y la repulsa recibida en Nazaret (13, 53-58).

56. Poderes otorgados a los doce Apóstoles. 10. 1-4. (= Mc. 6. 7; 3. 13-19 = Lc. 6, 12-16).

10 [1] *Y llamando a sí a sus doce discípulos, les dió potestad sobre los espíritus inpuros para lanzarlos y para curar toda enfermedad y toda dolencia.* [2] *Y los nombres de los doce apóstoles eran éstos: primero Simón, llamado Pedro, y Andrés, su hermano, y Santiago el del Zebedeo y Juan, su hermano.* [3] *Felipe y Bartolomé, Tomás y Mateo el publicano, Santiago el de Alfeo y Tadeo.* [4] *Simón el Cananeo y Judas el Iscariote, el que le entregó.*

10. [1-4] Después de consignar los poderes otorgados a los Apóstoles para acreditar su ministerio, se pone, como de paso, la lista de los Doce, que San Marcos y San Lucas ponen en el momento de su elección (omitida por San Mateo) inmediatamente antes del Sermón de la Montaña. En estas tres listas, con las cuales coincide sustancialmente la de los Hechos (1, 13), hay algunas particulardades dignas de notarse. Salta a la vista que en todas ellas Pedro ocupa indefectiblemente el primer lugar, Judas el traidor el último. Se dividen además en tres cuaternas, encabezadas siempre por los mismos nombres: la primera por Pedro, la segunda por Felipe, la tercera (que en los Hechos es una terna) por Santiago el Menor. Es de notar que en las listas de los Apóstoles contenidas en el Canon de la Misa y en las Letanías de los Santos no se observa esta división en grupos cuaternarios.

57. Misión de los Doce: instrucciones. 10. 5-15. (= Mc. 6. 8-11 = Lc. 9. 3-5).

[5] *A estos doce envió Jesús, después de darles instrucciones, diciendo:*

No vayáis camino de los gentiles,
ni entréis en ciudad de Samaritanos;

[6] *Id más bien a las ovejas descarriadas de la casa de Israel.*
[7] *Y durante vuestro camino predicad diciendo:*
«Está cerca el Reino de los cielos».
[8] *Curad enfermos, resucitad muertos,*
limpiad leprosos, lanzad demonios:
de balde lo recibisteis, de balde dadlo.
[9] *No os procuréis oro ni plata ni calderilla en vuestras fajas;*
[10] *ni zurrón para el camino, ni dos túnicas, ni zapatos, ni bastón;*
porque digno es el obrero de su mantenimiento.
[11] *Y en la ciudad o aldea en que entréis,*
averiguad quién haya en ella digno;
y quedaos allí hasta que partáis.
[12] *Y al entrar en la casa, saludadla;*
[13] *y si la casa fuere digna, venga vuestra paz sobre ella;*
mas si no fuere digna, tórnese a vosotros vuestra paz.
[14] *Y si alguno no os recibiere ni escuchare vuestras palabras,*
saliéndoos afuera de aquella casa o ciudad,
sacudid el polvo de vuestros pies.
[15] *En verdad os digo, en el día del juicio*
para la tierra de Sodoma y Gomorra
será más soportable que para aquella ciudad.

[5-42] Las instrucciones dadas por el Maestro a los Doce se dividen en tres series: la primera (vv. 5-15) se refiere a la presente misión; la segunda (vv. 16-23), a las misiones venideras por todo el mundo; la tercera (vv. 24-42) contiene instrucciones más generales, aplicables a todas las misiones.

[5-15] Para esta primera misión, ensayo y preparación de las grandes misiones venideras, instruye el Maestro a los Doce sobre estos puntos: campo de acción (vv. 5-6), tema de su predicación (v. 7), obras de beneficencia (v. 8), total desinterés (v. 8), pobreza y austeridad (vv. 9-10), hospedaje (vv. 11-13), perspectivas de fracaso (vv. 14-15).

[5] La predicación a los gentiles, a los cuales son en esto equiparados los samaritanos, estaba reservada para más tarde, cuan-

do consumada la redención humana, los Apóstoles podrían anunciar la Buena nueva de la salud ya realizada y acreditar la verdad de su mensaje con el hecho de la resurrección de Jesús, de la cual serían testigos.

[6] «Las ovejas descarriadas de la casa de Israel» reclamaban urgentemente los desvelos del Buen Pastor y de sus enviados. Además a «la casa de Israel» se había hecho la promesa de la salud mesiánica, y en Israel debía cumplirse, antes de que de Israel se comunicase a la gentilidad.

[7] «Durante vuestro camino»: literalmente, «andando» o «caminando», es decir, en las ciudades, aldeas o caseríos que encontréis en todo vuestro itinerario.—«Está cerca el Reino de los cielos»: tal había sido el tema inicial de la predicación de Jesús, y, antes, de la de Juan. Bajo esta expresión todos los Israelitas entendían el inminente advenimiento del reino mesiánico.

[8] «Curad enfermos...»: son verdaderamente asombrosos los poderes comunicados a los Apóstoles: sin limitaciones, a discreción. Esta beneficencia, ejercitada por medio del milagro, tendría la doble ventaja de acreditar la predicación y de conquistarse la benevolencia del pueblo.—«De balde dadlo»: al prevenir a los Apóstoles contra la posible tentación de codicia, condena el Maestro toda especie de simonía y amonesta a todos los predicadores evangélicos que el Evangelio no es un negocio lucrativo.

[9] «No os procuréis»: no tratéis de adquirir o no queráis poseer «oro ni plata ni calderilla», es decir, nada de dinero, ni mucho ni poco. Antes ha condenado la codicia de dinero, ahora desaconseja la posesión de dinero. Es el ideal de la pobreza apostólica; que si, con el cambio de los tiempos, puede tener diferente realización o aplicación, permanece inmutablemente ideal de los ministros evangélicos. Los grandes misioneros, que, como San Francisco Javier, cumplieron a la letra esta recomendación, pudieron comprobar en el fruto su eficacia. —«En vuestras fajas»: aún actualmente algunos aldeanos guardan el dinero en sus fajas, cuya extremidad forma una especie de bolsa.

[10] «Ni zurrón» o alforja, donde se lleven las provisiones «para el camino»: a la pobreza se junta la austeridad y la confianza en la divina providencia.—«Ni dos túnicas»: una puesta, y otra de recambio; o bien, dos túnicas puestas, como parece indicar San Marcos (6, 9).—«Ni zapatos»: por San Marcos (6, 9) les permite las sandalias comunes.—«Ni bastón»: este pormenor parece contrario a lo que por San Marcos (6, 8) les permite el Maestro: «sino solo bastón». A esta dificultad se han dado varias soluciones. Primera: distinguiendo entre el *palo* (de defensa) y el *bastón* (de apoyo), el Maestro les prohibiría el palo, pero les permitiría el bastón. Segunda: las expresiones de los Evangelistas podrían ser fragmentarias, partes distintas de una frase más completa y matizada, que sería tal vez: «No llevéis ni bastón, a no ser que alguno lo necesite; éste podrá llevar bastón, pero nada más». Tercera: el Maestro emplearía alguna frase aramea, popular e hiperbólica, que, al ser traducida al griego, pudo indiferentemente tomar la forma negativa o afirmativa, prohibitiva o permisiva, que fuesen ambas igualmente expresiones de lo que el Maestro en realidad quería inculcarles, que era la pobreza en el viajar. También ahora entre nosotros, aunque más atentos generalmente a la precisión de las frases, podemos expresar la extremada pobreza de una persona, diciendo indiferentemente: «no tiene un cuarto» o «no tiene sino cuatro cuartos». Esta tercera solución, que es la de Maldonado, parece más sencilla y fundada.—«Porque digno es el obrero de su mantenimiento»: San Pablo comenta así este derecho de los obreros evangélicos: «Los presbíteros que gobiernan bien, sean considerados dignos de doblado honor», esto es, de doblados *honorarios*, «mayormente los que se afanan en la palabra y en la enseñanza. Pues dice la Escritura: *Al buey que trilla no le pondrás bozal* (Deut. 25, 4); y *Digno es el trabajador de su jornal*» (Lc. 10, 7. 1 Tim. 5, 17-18). «El que es instruído en la palabra, llame a la parte en todos sus bienes al que le instruye» (Gal. 6, 6). Los ministerios sagrados no se venden; mas los que los desempeñan tienen derecho a su decoroso sustento (Cfr. 1 Cor. 9,

13-14). Conforme a esta enseñanza del Maestro y de San Pablo el *Código de Derecho Canónico* (Can. 842, § 1) dispone que «al sacerdote que celebra y aplica la Misa le es lícito recibir limosna o estipendio».

[11] Acerca del hospedaje dos cosas encarga el Maestro: discreción en escogerlo y constancia en mantenerlo.

[12] «Saludadla»: por lo que sigue, se ve que el Maestro se refiere a la salutación ordinaria entre los judíos, que él mismo usó muchas veces: «La paz sea con vosotros».

[13] Las expresiones «venga vuestra paz sobre ella» y «tórnese a vosotros vuestra paz», tomadas del lenguaje popular, concreto y pintoresco, representan la paz como algo que va y vuelve por el aire. Aún ahora no faltan personas ingenuas, que, al recibir la bendición final del sacerdote en la santa Misa, alargan la mano como para recogerla.

[14] «Si alguno no os recibiere...»: les previene el Maestro lealmente que no todo han de ser triunfos en la predicación evangélica. — «Sacudid el polvo de vuestros pies»: los judíos, que habían ido a tierras de gentiles, al entrar de nuevo en la tierra santa, sacudían de sus pies el polvo profano que se les hubiera pegado. De ahí que la recomendación del Maestro sea como expresión simbólica de lo que dirá más tarde: «sea para ti como el gentil» (18, 17). Con esta acción simbólica habían de significar los Apóstoles que nada tenían que ver con aquella gente incrédula, sobre la cual recaía toda la responsabilidad.

[15] Con una comparación ya clásica declara el Maestro que la infidelidad voluntaria y obstinada de quien rechaza el Evangelio es ante la divina justicia un pecado más grave que las nefandas abominaciones de Sodoma y Gomorra.

58. Instrucciones para las misiones futuras. 10, 16-23.

16 *Mirad, yo os envío como ovejas en medio de lobos:*
sed, pues, prudentes como las serpientes,
y sencillos como las palomas.

17 *Recataos de los hombres;*
porque os entregarán a los sanhedrines,
y en sus sinagogas os azotarán;
18 *seréis llevados por mi causa a los gobernadores y reyes,*
para que sirva de testimonio a ellos y a los gentiles.
19 *Y cuando os entregaren, no os preocupéis*
de cómo o qué habéis de hablar;
porque os será dado en aquella hora lo que hayáis de hablar:
20 *que no seréis vosotros los que habléis,*
sino el Espíritu de vuestro Padre quien hable en vosotros.
21 *Entregará el hermano al hermano a la muerte, y el padre al hijo,*
22 *Y seréis aborrecidos de todos a causa de mi nombre:*
mas el que permanezca firme hasta el fin, éste será salvo.
23 *Y cuando os persigan en esta ciudad, huid a la otra:*
y cuando también en esta otra os persigan, huid a otra;
porque de verdad os digo, no acabaréis con las ciudades de Israel.
hasta que venga el Hijo del hombre.

16-23 Para acertar en la difícil interpretación de estas instrucciones y en la solución de los delicados problemas a que da lugar, conviene esclarecer previamente algunos puntos importantes. Primeramente el cambio de horizonte. Mientras en las instrucciones precedentes el campo de acción es exclusivamente «la casa de Israel», aquí al lado de los sanhedrines y sinagogas se habla de «gobernadores y reyes» y de «gentiles» (v. 18). Segundo: el cambio de tendencia o de tonalidad. Mientras en las anteriores instrucciones sólo se prevén fracasos inofensivos, aquí se prevén como inevitables sangrientas persecuciones. Tercero: la estructura literaria o disposición de este pasaje. Parece se distinguen en él dos grupos paralelos, uno más extenso (vv. 16-20) y otro más breve (vv. 21-22), seguidos de una enigmática sentencia final (v. 23). Es necesario precisar más por menudo esta estructura o división.

El primer grupo es coherente y diáfano. Comienza el Maestro anunciando las persecuciones («os envío como ovejas en medio de lobos») y recomendando la prudencia y la sencillez (v. 16). La prudencia («recataos...») la han de mostrar frente a las persecuciones (vv. 17-18); la sencillez («no os preocupéis...») en la confianza o seguridad de la divina asistencia (vv. 19-20). Con esto queda redondeado y terminado el tema propuesto. El segundo grupo es algo más impreciso. En él se habla, no tanto de persecuciones contra los predicadores, cuanto de las discordias suscitadas por la predicación y del aborrecimiento general contra los ministros de la predicación; y lo que recomienda el Maestro no es ya la prudencia o la sencillez, sino la constancia perseverante. Sigue la sentencia final en que se habla de persecuciones de las ciudades y de huidas de una a otra ciudad de Israel.

A la luz de estas observaciones habrá que estudiar los problemas, después de la exegesis de algunas expresiones más oscuras.

16 «Os envío como ovejas en medio de lobos»: previene el Maestro a los Apóstoles de la hostilidad como «de lobos» con que serán recibidos; contra la cual deberán ellos reaccionar, no con semejante hostilidad, sino, generalmente, con la mansedumbre de «ovejas», y, particularmente, con la proverbial prudencia de «las serpientes» unida a la sencillez propia de «las palomas».

17-18 «Recataos de los hombres»: recomienda la prudencia de serpientes, como diciendo: ya de suyo el Evangelio parecerá a muchos una provocación; no toméis vosotros una actitud provocativa; guardaos además de los hombres, sin fiaros demasiado de ellos y procurando no caer indiscreta y prematuramente en sus manos. Aun así, «os entregarán...». Habla el Maestro primero de «sanhedrines» y de «sinagogas», y luego, distintamente, de «gobernadores y reyes» y de «gentiles». Las persecuciones aquí previstas son, por así decir, legales: no alborotos incontrolados de la plebe, de que se hablará después (vv. 21-22). Lo que no se ve claro es si la presentación a los

tribunales judíos será simultánea o sucesiva respecto de la presentación a los tribunales de los gobernadores y reyes gentiles. De todos modos, las persecuciones de los gobernadores y reyes pudieron verificarse, y de hecho se verificaron, antes del año 70 y en tierra de Israel. Gobernadores fueron Félix y Porcio Festo, y reyes Agripa I y Agripa II. — «Para que sirva de testimonio a ellos...»: literalmente «en testimonio para ellos» (*in testimonium illis*). El sentido gramatical de esta expresión puede ser vario. El primer elemento «en testimonio» puede significar (subjetiva o personalmente) «para dar testimonio» o bien (objetiva o realmente) «para que sirva de testimonio», es decir, para que la cosa misma sea testimonio. El segundo elemento «para ellos» (o «a ellos») puede tener también dos sentidos, según que el término sea aquel *ante quien* se da el testimonio. o aquel *contra quien* se da. En los diez casos en que esta expresión recurre en el Nuevo Testamento (Mt. 8, 4 = Mc. 1, 44 = Lc. 5, 14; Mc. 6, 11 = Lc. 9, 5; Mt. 10, 18; Mat. 24, 14 = Mc. 13, 9 = 21, 13; Jac. 5, 3) el primer elemento tiene, generalmente a lo menos, sentido objetivo; en cambio, el segundo elemento oscila entre los dos sentidos de «*para*» («*a*» o «*ante*») y «*contra*». Por tanto, en este lugar la expresión ha de significar: «para que las persecuciones sean un testimonio dado a ellos», o bien «... dado contra ellos». De estos dos sentidos el primero parece preferible, ya que uno de los fines providenciales de las persecuciones es que sean un testimonio o «*martirio*» de sangre, dado a los hombres, de la verdad del Evangelio.

[19]-[20] En la historia de las persecuciones, aún muy recientes. esta promesa del Maestro se ha cumplido de un modo sorprendente. Por boca de personas indoctas el Espíritu de Dios ha dado respuestas de sobrehumana sabiduría.

[21]-[22] Habla aquí el Maestro de las persecuciones que padecerán, no solamente los Apóstoles, sino también todos los fieles, aun dentro de la familia, por razón del Evangelio, que, abrazado por unos y rechazado por otros, será ocasión de discordias y de las consiguientes persecuciones. — «Mas el que fuere

constante hasta el fin, éste será salvo»: a todos, Apóstoles y fieles, previene el Maestro que la firmeza y perseverancia en la fe es condición necesaria para alcanzar la salud eterna.

[23] De dos partes consta este discutido versículo: un consejo y una promesa o seguridad. En la primera se habla de persecuciones propias de los Apóstoles; de persecuciones, que se renuevan sucesivamente de ciudad en ciudad; de persecuciones, que se evaden con la huida, acogiéndose a otra ciudad. Y estas ciudades, que sirven de refugio, son, por lo que luego se dice, las ciudades de Israel. En la segunda parte, que es donde está toda la dificultad, asegura el Maestro: «no acabaréis con las ciudades de Israel, hasta que venga el Hijo del hombre». Dos problemas plantean estas palabras. Primero: ¿qué significa «acabar con las ciudades de Israel»? Segundo: ¿de qué venida del Hijo del hombre se habla? A cada uno de estos problemas se han dado dos soluciones principales, que conviene deslindar y tratar separadamente.

Primero: «acabar con las ciudades de Israel» puede tener dos sentidos: *a*) acabárseles a los Apóstoles las ciudades de Israel a que puedan acogerse, es decir, no quedar o restar ya en Israel ciudad alguna de refugio; *b*) terminar la evangelización de las ciudades israelitas.

Segundo: la venida del Hijo del hombre se ha entendido en dos sentidos diversos. Para unos es la parusía o venida de Cristo al fin de los siglos. Para otros es la destrucción de Jerusalén el año 70, que se considera como un juicio de Dios contra la ciudad prevaricadora y una anticipación simbólica de la parusía final.

En absoluto, de la combinación de estas soluciones resultan cuatro opiniones o explicaciones distintas. Tomando como base la doble venida del Hijo del hombre, en cada una de ellas puede entenderse el «acabar con las ciudades» de las dos maneras indicadas. Pero tal vez sea posible simplificar, resolviendo previamente y aun eliminando el primer problema, cuya dificultad quizás sea más aparente que real.

Consultemos el contexto. El contexto inmediato parece decisivo a favor de la primera interpretación, es decir, de las ciudades de Israel consideradas como sitios de refugio. La partícula causal que relaciona la expresión «no acabaréis...» con las repetidas huidas de que se está hablando, no deja lugar a duda. Pero esta interpretación no es exclusiva. Así lo persuade el contexto mediato y el pensamiento dominante de todas las instrucciones, relativas a la predicación evangélica. Y así lo exige también la naturaleza misma de las cosas. Que si los Apóstoles son perseguidos, lo son por razón de su predicación evangélica. Y al refugiarse en otras ciudades, no es para abandonar la predicación, antes para reanudarla en ellas. Y por esto son también en ellas perseguidos. De ahí que las dos interpretaciones, lejos de excluirse, se reclaman y completan mutuamente. Y no son dos sentidos literales, atribuídos simultáneamente a una misma expresión; sino un sentido único, genérico y comprensivo, que abarca la doble realidad del refugio y de la evangelización. La duplicidad del sentido abstracto se resuelve en la unidad del sentido concreto. Trátese, por tanto, de la parusía o de la ruina de Jerusalén, siempre el refugio será para evangelizar a las nuevas ciudades, o, lo que es lo mismo, la evangelización se continuará en las nuevas ciudades de refugio.

Eliminado el primer problema, toda la dificultad se concentra en el segundo: la venida del Hijo del hombre; que según unos es la parusía final, según otros la ruina de Jerusalén. Sin negar su probabilidad a la primera interpretación. creemos que la segunda es preferible. Razonaremos brevemente esta preferencia.

Toda la dificultad de esta interpretación está en su posibilidad, por cuanto parece apartarse del sentido obvio sugerido por la expresión «hasta que venga el Hijo del hombre», que parece referirse a la parusía. Esta posibilidad, por tanto, es la que hay que demonstrar principalmente. Una vez probada esta posibilidad, ya todo son ventajas para esta interpretación, como todo son dificultades para la interpretación contraria.

Esta posibilidad debe considerarse bajo doble aspecto: de parte de la expresión misma. de parte del contexto en que se halla.

La expresión misma puede referirse a la destrucción de Jerusalén y del templo ocurrida el año 70. Prescindiendo de otras razones, basta considerar la Apocalipsis sinóptica, contenida en los capítulos 24-25 y en los pasajes paralelos de San Marcos y San Lucas. En ella es notable el paralelismo y la conexión que establece el Maestro entre la ruina de Jerusalén y la parusía final; tanto, que a las veces es difícil saber de cuál de ellas habla. La razón de este paralelismo o conexión es doble. Por una parte, la ruina de Jerusalén se presenta como imagen simbólica de la parusía. Por otra, es como la inauguración o primer acto del juicio de Dios sobre los hombres. Por esta doble conexión, simbólica y real, la ruina y la parusía forman un todo y como un bloque único. que constituye la venida del Hijo del hombre en toda su integridad. Consiguientemente, la ruina es la venida iniciada; la parusía. la venida consumada. Y tanto la una como la otra pueden denominarse simplemente «la venida del Hijo del hombre». Es, por tanto, posible la primera interpretación, considerada la expresión en sí misma.

Confírmase esta posibilidad, a lo menos indirectamente y *ad hominem*, por la interpretación que dan algunos (y parece que con razón), partidarios de la interpretación contraria, a lo que después dice el Maestro a los discípulos: «En verdad os digo que hay algunos de los aquí presentes, que no gustarán la muerte sin que antes vean al Hijo del hombre viniendo en su Reino» (16, 28). Probablemente esta venida del Hijo del hombre no es otra que la transfiguración, que inmediatamente después se refiere. Luego la expresión de que se trata no está circunscrita necesariamente a la parusía: con lo cual desaparece radicalmente la imposibilidad o dificultad de aplicarla a la ruina de Jerusalén. Si la transfiguración puede llamarse «venida del Hijo del hombre», con igual razón, por lo menos, puede así llamarse la ruina de la ciudad. Naturalmente, si,

como algunos creen, este otro texto de San Mateo (16, 28) se refiere a la ruina de Jerusalén, la posibilidad de interpretar en idéntico sentido la expresión de que ahora se trata, crece incomparablemente.

Por parte del contexto en que se halla esta expresión, es también posible el sentido que le damos. Ya hemos advertido anteriormente que las condiciones históricas previstas en las instrucciones del Maestro se verifican perfectamente dentro de la «tierra de Israel» antes del año 70. No es, por tanto, necesario buscarlas en los últimos tiempos de la parusía. El horizonte de estas instrucciones es el de Palestina entre los años 30 y 70.

Y, una vez reconocida la posibilidad de esta interpretación, es razonable, por no decir necesario, admitirla. Por dos razones, principalmente. Primera: por la estrecha conexión y unidad que da a todo el pasaje. En todo él se habla de los Apóstoles y de su predicación personal. Segunda: para evitar las enojosas dificultades de la interpretación contraria. Dentro de ella ¿cómo entender que al tiempo de la parusía todavía los sucesores de los Apóstoles no hayan acabado «con las ciudades de Israel», sea evangelizándolas, sea refugiándose en ellas? Sobre todo, teniendo en cuenta que a la parusía ha de preceder la conversión de Israel en masa. Esta conversión supone la previa evangelización de todas las ciudades de Israel. Fuera de que, supuesta esta conversión de las ciudades, no son ya verosímiles en ellas las persecuciones, que obliguen a los predicadores a refugiarse en otras.

En consecuencia, es sólidamente probable entender la expresión «hasta que venga el Hijo del hombre» de la destrucción de Jerusalén y del templo acaecida el año 70; antes de la cual los Apóstoles no habrán acabado con las ciudades de Israel, consideradas a la vez como campo de evangelización y como sitios de refugio.

De índole muy diferente es otro problema, el de su composición literaria, que suscitan estas nuevas instrucciones del Maestro a los discípulos. ¿Las dió inmediatamente después

de las anteriores, relativas a la presente misión, o las dió más bien en otra ocasión, y su acoplamiento a las precedentes es obra exclusiva o redaccional del Evangelista? A favor del acoplamiento redaccional militan dos razones de alguna consideración. Primera: que estas nuevas instrucciones, exclusivas de San Mateo, no aparecen en los pasajes paralelos de San Marcos o San Lucas. Segunda: que parecen menos apropiadas a la presente misión, en que no han de ocurrir semejantes persecuciones. Pero estas razones, si no carecen de valor, distan mucho de ser decisivas. Subsiste una dificultad: ¿cuándo dió el Maestro estas instrucciones? Las mismas, o semejantes, las dió, según San Marcos (13, 9-13) y San Lucas (21, 12-18), en la Apocalipsis sinóptica. Pero ¿por qué San Mateo no las reservó para su propio lugar, con el agravante de que allí (24, 9-13) las reproduce parcialmente? En parte también las reproduce San Lucas en otros contextos (10, 3; 12, 11-12), que tal vez podrían señalarse como lugar propio de estas instrucciones, si constasen dos cosas, que no constan con certeza: que el Maestro no repitió estas instrucciones varias veces, y que San Lucas, al recoger estas informaciones (añadidas a la catequesis oral) averiguó también la ocasión histórica a que correspondían.

La dificultad y acaso imposibilidad de obtener mayor certeza acerca de todos estos problemas radica en la índole literaria del resumen de las instrucciones conservadas por San Mateo: que no es una síntesis esquemática o erudita, sino más bien una especie de florilegio de las principales sentencias del divino Maestro; con la incomparable ventaja de conservarnos generalmente sus mismas palabras, pero también con el inconveniente de esfumar algo su cohesión dialéctica o trabazón lógica.

59. Instrucciones para todo tiempo. 10. 24-42; 11,1.

24 *No es un discípulo más que el maestro,*
ni un esclavo más que su amo;
25 *bástale al discípulo ser como su maestro.*
y el esclavo como su amo.
Si al señor de casa llamaron Beelzebub,
¿cuánto más a los de su casa?
26 *Así que no les temáis:*
pues no hay nada encubierto, que no se descubra;
ni nada escondido, que no se dé a conocer.
27 *Lo que os digo en la oscuridad, decidlo a la luz del día;*
y lo que escucháis al oído, pregonadlo desde las azoteas.
28 *Y no temáis a los que matan al cuerpo,*
pero al alma no la pueden matar;
sino temed más bien al que puede arruinar alma y cuerpo en la gehena.
29 *¿Por ventura no se venden dos gorriones por un sueldo?*
Y ni uno de ellos caerá en tierra sin ordenación de vuestro Padre.
30 *Y de vosotros, hasta los cabellos de la cabeza están todos contados.*
31 *No temáis, pues: valéis más vosotros que muchos gorriones.*
32 *Todo aquel, pues, que se declare por mí ante los hombres,*
también yo me declararé por él ante mi Padre que está en los cielos;
33 *mas quien me niegue a mí ante los hombres,*
también yo le negaré a él ante mi Padre que está en los cielos.

34 *No os imaginéis que vine a poner paz sobre la tierra:*
no vine a poner paz, sino espada.
35 *Porque vine a separar al hombre contra su padre,*
y a la hija contra su madre,
y a la nuera contra su suegra;

36 *y los enemigos del hombre serán los de su casa.*
37 *Quien ama al padre o a la madre más que a mí, no es digno de mí;*
y quien ama al hijo o a la hija más que a mí, no es digno de mí:
38 *y quien no toma su cruz y sigue en pos de mí, no es digno de mí.*
39 *Quien halla su vida, la perderá;*
y quien pierde su vida por mi causa, la hallará.

40 *Quien os recibe a vosotros, a mí me recibe;*
y quien me recibe a mí, recibe al que me envió.
41 *Quien recibe a un profeta a título de profeta,*
obtendrá recompensa de profeta;
y quien recibe un justo a título de justo,
obtendrá recompensa de justo.
42 *Y quien diere de beber un vaso tan solo de agua fría*
a uno de estos pequeñuelos a título de discípulo,
en verdad os digo que no perderá su recompensa.

11 1 *Y aconteció que, cuando Jesús hubo acabado de dar instrucciones a sus doce discípulos, pasó de allí a otra parte para enseñar y predicar en las ciudades de ellos.*

24-42 Estas nuevas instrucciones, más generales, se reparten fácilmente en tres grupos. El primero gira en torno a las persecuciones (vv. 24-33). El segundo versa sobre los conflictos provocados por el Evangelio y la necesidad consiguiente de abrazarse con la cruz (vv. 34-39). El tercero encarece el galardón destinado a los que reciben los enviados de Cristo (vv. 40-42).

24-33 *El primer grupo* propone poderosos motivos de consuelo en las persecuciones: *a*) porque son inevitables (vv. 24-25); *b*) porque no podrán contener los avances de la predicación evangélica (vv. 26-27); *c*) porque no es de consideración el daño que acarrean (v. 28); *d*) porque están tamizadas por la

divina providencia (vv. 29-31); *e*) porque merecen eterna recompensa (vv. 32-33).

24-25 Es interesante señalar el silogismo contenido en el razonamiento del Maestro. Primero establece el *principio* (= premisa mayor): «No es... un esclavo más que su amo»; luego propone el *hecho* (= premisa menor): «Al Señor de casa llamaron Beelzebub»; de ahí saca la conclusión por vía de interrogación: «¿Cuánto más a los de su casa?»: con lo cual demuestra lo inevitable de las persecuciones para los discípulos del Maestro. — «No es un discípulo más que el maestro»: esta sentencia proverbial, que en otros contextos tiene matiz diferente, aquí significa que un discípulo no puede pretender mejor trato que el que se da a su maestro. En este sentido práctico añade inmeditamente: «bástale al discípulo ser como su maestro», es decir, ser tratado como él. Y para grabar más profundamente esta sentencia, la recalca con la imagen paralela del esclavo.

26-27 «Así que no les temáis»: es la conclusión del razonamiento precedente y también el resultado de otras consideraciones. Por las persecuciones no hay que dejar de cumplir lo que se debe; ni hay que temer que por ellas se logre impedir la expansión progresiva del Evangelio. Y da el Maestro la razón: «Pues no hay nada encubierto, que no se descubra...» Este dicho proverbial, susceptible de varios sentidos o aplicaciones, en el contexto en que se halla parece significar: «No temáis proclamar lo que os enseño; que no pretende disimularse entre sombras, sino que apetece la luz y la publicidad, para imponerse y triunfar». En otros términos: comparando el Maestro las instrucciones presentes con la predicación futura, les advierte que lo que ahora les enseña a ellos, que son pocos, es doctrina dada como en secreto; pero el secreto de hoy se convertirá en la publicidad de mañana: la innata fuerza expansiva de la doctrina y de la verdad, rompiendo las trabas del secreto, se abrirá camino, sin que haya persecuciones, que puedan oponerse a su avance triunfal y arrollador.

28 Al temor de los hombres opone el Maestro el santo temor de Dios, contraponiendo a los perjuicios parciales, menores y pasajeros, que puedan acarrear las persecuciones, los males totales, mayores y eternos del infierno, a que Dios nos puede condenar.

29-31 Las dos imágenes, realistas y triviales, de los gorriones y de los cabellos, se revisten de altísima transcendencia, gracias al arte asombroso del incomparable Maestro, que ha sabido convertirlas en expresiones vivientes de la solícita providencia del Padre celestial. Frases como «valéis más que muchos gorriones», en que se dan la mano la más cruda realidad y la más pura idealidad, sólo el Maestro sabe forjarlas. Frases, que, solas, bastaban para autenticar el Evangelio.

32-33 Estas palabras son una intimación y una revelación. La intimación está en la superficie, y es tan clara como categórica: promesa de galardón a los leales, y amenaza de castigo a los cobardes. Pero en el fondo hay una revelación magnífica de la divinidad de Cristo. El Maestro reclama para sí lo que es propio y exclusivo de la divinidad. Pone al hombre en tal situación, que la actitud que tome frente a él, sea la misma que frente a Dios debe tomar: hasta tal punto que la disyuntiva ineludible de confesarle o de negarle sea necesariamente la disyuntiva de su eterna salvación o su eterna condenación. Sólo Dios puede condicionar o vincular a la actitud que frente a él se tome la consecución de su último fin. No son más categóricas, aunque sean más explícitas, las declaraciones del Cuarto Evangelio sobre la divinidad de Jesu-Cristo.

34-39 En *el segundo grupo*, después de anunciar los conflictos creados por el choque del Evangelio contra los criterios carnales y mundanos (vv. 34-36), dos cosas exige el Maestro a los suyos: que le amen sobre todas las cosas (v. 37) y que a su imitación se abracen con la cruz (v. 38). Y termina con la gran paradoja, que ganar es perder y perder es ganar; es decir, que lo que a los ojos del mundo es ganar es perder a los ojos de Dios, y vice-versa (v. 39).

34-36 «No vine a poner paz»: esta declaración debe entenderse, no en sentido final, sino en sentido consecutivo. Jesús es «el príncipe de la paz»; pero su palabra, admitida por unos, rechazada por otros, provoca necesariamente conflictos y discordias entre los partidarios y los adversarios. — «Y los enemigos del hombre serán los de su casa»: el sentido inmediato es que el que se determine a abrazar el Evangelio hallará sus mayores enemigos en el seno de su familia o en el círculo de sus más íntimos amigos. Lo que anunció el Maestro se cumple a la letra en países de misiones, principalmente entre los mahometanos y los hindúes. Y se repite también desgraciadamente, no pocas veces, entre cristianos, cuando se trata, no ya de abrazar el Evangelio, sino la perfección evangélica.

37 «Quien ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí»: en los conflictos provocados por el Evangelio en el seno de la familia, entre Cristo y el padre hay que optar por Cristo. Con estas palabras exige el Maestro a los suyos un amor superior a todo amor puramente humano, por grande y justo que sea, cual es el amor de los padres a los hijos o el de los hijos a los padres. Semejante exigencia sería exorbitante, si Cristo no fuera Dios; pero es justísima, si él es nuestro primer principio y nuestro último fin. Nueva declaración de su divinidad.

38 «Quien no toma su cruz y sigue en pos de mí...»: el que «toma *su* cruz» es el reo condenado a ser crucificado, que lleva sobre sus hombros el instrumento de su suplicio. Ya Cristo tomó por nuestro amor *su* cruz, que propiamente era nuestra cruz, para morir crucificado en ella. Razón tiene, por tanto, para exigir a los suyos que también ellos tomen su cruz, dispuestos a morir crucificados. Esta cruz, que hay que tomar «cada día» (Lc. 9, 23), es la constante abnegación o mortificación de las inclinaciones depravadas, animada por la inquebrantable resolución de perderlo todo, hasta la propia vida, antes de ser desleales al Maestro. Amar a Cristo sobre todo otro amor, tomar su cruz y seguirle es la suma de la perfección evangélica o de la santidad cristiana. No hay otra.

[39] «Quien halla su vida, la perderá...»: es decir, quien quiere salvar o asegurar la vida temporal, perderá la eterna; y quien se resuelve a perder por causa de mí la vida del cuerpo, salvará y asegurará la vida del alma. Es la gran paradoja cristiana, o, mejor, es la gran verdad cristiana, que a los oídos del mundo suena como extraña paradoja, sobre la vida y la muerte, sobre los valores temporales y eternos. Lo que parece ganar es perder, lo que parece vivir es morir; y, vice-versa, lo que parece pérdida es ganancia, lo que parece muerte es vida, y vida eterna. Es la gran ciencia de la muerte y de la vida.

[40-42] *El tercer grupo*, establecido el principio fundamental, que el recibir a los suyos es recibirle a él (v. 40), encarece el galardón destinado a los que reciben sus enviados (v. 41) y más generalmente la recompensa reservada a los que hacen alguna buena obra a los pequeñuelos por ser discípulos de Cristo (v. 42).

[40] Quien recibe a los Apóstoles, recibe a Cristo, porque llevan su representación y de él reciben los poderes. Asienta el Maestro el principio fundamental del honor, respeto y obediencia que se debe a la autoridad: porque ésta emana de Dios y se ejerce en nombre de Dios.

[41] «A título de profeta», literalmente «en nombre de profeta», expresa la razón o el motivo de recibirle, es decir, por ser profeta o en cuanto es profeta. Al añadir el Maestro que quien por tal motivo le recibe, «obtendrá recompensa de profeta», nos enseña que semejante recompensa se eleva a la categoría de la recompensa propia de un profeta. Con este lenguaje pintoresco y popular enseña el Maestro lo que luego habían de enseñar los teólogos, es a saber, que el valor y el mérito de los actos morales corresponde proporcionalmente al motivo que los determina; o, más generalmente, que el motivo (u objeto formal) es el que especifica los actos. La «recompensa» es «de profeta» o «de justo» en razón del «título», «de profeta» o «de justo», con que se les recibe. La recompensa es de la misma especie que el título o motivo.

[42] Enseña el Maestro que la nobleza o elevación del motivo que determina una acción («a título de discípulo») ennoblece y eleva los actos más triviales, cual es el dar «de beber un vaso tan solo de agua fría», aun cuando sea «a uno de estos pequeñuelos», a una persona sin importancia. El secreto de santificar y de elevar a gran perfección los actos más vulgares es el ejercitarlos por motivos perfectos. Y el motivo más perfecto es el amor de Dios.

11, [1] Este vers., más que simple transición o introducción a lo que sigue, es una conclusión a lo que precede. Cada uno de sus dos incisos se refiere, de distinta manera, a lo anterior. El primero, «cuando Jesús hubo acabado de dar instrucciones...», sirve de epílogo a las instrucciones del capítulo 10; y esta fórmula, que San Mateo suele repetir después de los discursos más largos del Maestro (7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1), parece indicar que las instrucciones misionales fueron bastante extensas y no se limitaron a los vers. 5-15 del capítulo 10. El segundo inciso, «pasó de allí a otra parte para enseñar...», nos hace retroceder al punto de partida, la tercera misión por Galilea, narrada sumariamente en 9, 35-38, realizada a fines del segundo año, entre las parábolas del Reino de los cielos y la primera multiplicación de los panes.—La diferencia entre los dos verbos «enseñar y predicar», más que en la materia o en los oyentes o en los sitios, hay que buscarla en la significación propia de cada verbo. «Enseñar» es oficio de maestro. «predicar» o *proclamar, anunciar, publicar*, es oficio de pregonero. Son dos modalidades de la predicación de Jesús.

60. Mensaje de Juan a Jesús. 11. 2-6. (= Lc. 7, 18-23).

[2] *Y Juan, habiendo en la prisión oído las obras de Cristo, enviándole un recado por medio de sus discípulos,* [3] *le dijo:*
—¿Eres tú el que ha de venir, o aguardamos a otro?
[4] *Y respondiendo Jesús les dijo:*

—Id y anunciad a Juan lo que visteis y oísteis: [5] *«Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, los pobres evangelizados».* [6] *Y bienaventurado aquel que no se escandalizare en mí.*

11, [2-30] Esta nueva sección es bastante difícil de caracterizar. Son numerosos los problemas que presenta. ¿Es cronológica o sistemática? ¿Forma un todo uno y coherente? ¿Cuál es el pensamiento fundamental que la informa y le da estricta unidad? ¿Se puede señalar con toda precisión este pensamiento y la intención del Evangelista al agrupar los hechos? Para proceder con seguridad y no dar soluciones aventuradas o infundadas. por luminosas que parezcan. se impone un método riguroso de investigación.

Ante todo, esta sección es sistemática, no cronológica. La razón es manifiesta. En el capítulo 10 nos ha llevado el Evangelista al final del segundo año; en el capítulo 12 nos hace retroceder a los comienzos de este año. Luego no procede cronológicamente, sino más bien sistemáticamente.

Toda esta sección tiene estricta unidad. Primeramente. unidad, que podríamos llamar de encadenamiento. Las cinco secciones menores que comprende se van sucediendo coherentemente, de manera que cada una de ellas nace espontáneamente de la anterior y origina o determina la siguiente. Será conveniente notar particularmente este desenvolvimiento gradual de las cinco secciones.

La primera es la respuesta al mensaje de Juan, terminada con una censura, dirigida probablemente a los mismos mensajeros del Bautista. En la segunda, al mensaje sigue el elogio del Bautista; elogio intencionado, ordenado no precisamente a ponderar la grandeza de Juan, que luego se rebaja bastante. sino a caracterizar su posición y su acción, no comprendida por los Judíos, respecto del Mesías y del Reino de Dios. En la tercera, por medio de una maravillosa parábola, se desenvuelven las censuras, antes sólo apuntadas, contra «esa generación», que ni comprendió a Juan ni comprende ahora al Me-

17

sías. En la cuarta, las censuras generales se concretan en amargos reproches contra las principales ciudades en que Jesús había «obrado la mayor parte de sus prodigios»: Corozaín, Betsaida y Cafarnaúm. En la quinta, finalmente, se levanta Jesús a la consideración de los consejos divinos, que explican el resultado, al parecer exiguo, de su predicación; desde estas alturas reafirma la transcendencia divina de su mesianidad; y termina con una conmovedora invitación a todos los que hasta ahora han desoído sus palabras. Existe, por tanto, estrecha unidad en toda esta sección. Como toda ella se va desenvolviendo coherente y naturalmente, para descubrir el pensamiento fundamental que le da unidad, hay que subir al punto de partida y examinar atentamente el hecho primordial que le da origen: el mensaje de Juan y la respuesta de Jesús.

La pregunta de Juan es una disyuntiva y casi un dilema: «¿Eres tú el que ha de venir, o aguardamos a otro?». A la apremiante pregunta contesta Jesús, no con una negativa, ni con una evasiva, pero tampoco con una afirmación categórica y explícita, cual parece la deseaba el Bautista, diciendo: «Yo soy el que ha de venir», o equivalentemente «Yo soy el Mesías»; sino, de una manera más discreta o indirecta, mostrando sencillamente sus credenciales: sus milagros y el cumplimiento de las profecías en su persona y en sus hechos. Y al añadir «bienaventurado aquel que no se escandaliza en mí», advierte severamente que algunos o muchos tropiezan en él: que, por no comprenderle, no creen en él. Hay en esta respuesta dos elementos, que conviene analizar: una manifestación mesiánica de parte de Jesús y una incomprensión de parte de los judíos.

La manifestación mesiánica de Jesús es clara e inequívoca: él es el vaticinado por Isaías: el Mesías. Y el cumplimiento del vaticinio en su persona no puede ser casual ni amañado: interviene el milagro, sello divino que autentica el cumplimiento real de la profecía. Pero semejante respuesta no satisfacía a los mensajeros de Juan ni a los judíos: ellos aguardaban y exigían una respuesta más explícita y sonante: «Yo soy el

Mesías». Esa burda declaración Jesús no quería ni debía darla. Sabido es el efecto que puede producir una frase sonora, una palabra indiscreta. Semejante declaración pudiera parecer un manifiesto revolucionario, que no entraba en los planes de Jesús. Los judíos no estaban preparados para entender y apreciar el sentido o alcance de esta declaración: incapaces como eran de comprender el auténtico mesianismo y de comprender a Jesús, tropezaron en él. En vez de reaccionar contra la propia incomprensión para corregirla, se revolvieron contra el que no se allanaba a ser Mesías cual ellos lo imaginaban. Sus fantasías de bienandanzas terrenas y de imperios chocaron rudamente contra el mesianismo de las Bienaventuranzas y contra el importuno panegirista de la pobreza y del hambre, de la mansedumbre y de la paz, de las lágrimas y de las persecuciones. Y ante esta incomprensión se embotaron o estrellaron los milagros y las profecías, las maravillosas enseñanzas del Maestro y la inefable bondad de su Corazón. Declaración mesiánica, discretamente velada o dosificada de parte de Jesús; incomprensión cerrada y culpable infidelidad de parte de los judíos: tal es el pensamiento fundamental de la respuesta de Jesús al mensaje de Juan. Si este pensamiento, complejo y matizado, reaparece en las secciones siguientes, habremos hallado el pensamiento fundamental que da unidad a toda esta agrupción de hechos y palabras contenida en el capítulo 11.

Los mismos elementos exactamente reaparecen en la segunda sección. El elogio tributado al Bautista se concentra en su carácter de profeta o heraldo del Mesías. Juan es el profeta anunciado por Malaquías; es el mayor y último de los profetas, en quien termina la Ley para dar lugar al Reino de los cielos; y es el nuevo Elías, precursor del anunciado Mesías. Ha venido, por tanto, el que había de venir, y no es otro que el señalado por el nuevo Elías. Declaración mesiánica, no por indirecta menos inequívoca. Y también incomprensión de los judíos, que no comprendieron el verdadero carácter de Juan. Ya las palabras iniciales «¿Qué salisteis a ver en el desierto?», tres veces repetidas, reflejan la desorientación de los judíos ante

la aparición de Juan, que ellos miraban como una aparición extraña. Lo que luego dice Jesús «si queréis creerme, él es Elías», y sobre todo la advertencia final «quien tenga oídos, oiga», delatan la misma incomprensión de los judíos. Han reaparecido los dos elementos.

En la tercera sección toda la parábola de los niños que juegan va enderezada contra la incomprensión de «esa generación», que se fustiga y ridiculiza maravillosamente. Pero no falta la velada declaración mesiánica, cuando se afirma que «vino el Hijo del hombre... amigo de publicanos y pecadores». Los mismos dos elementos, y solos ellos.

Y los mismos también exclusivamente en la cuarta sección, en que se pone de relieve la inverosímil incomprensión de las ciudades incrédulas e impenitentes, que no se convirtieron a la vista de los estupendos prodigios, que hubieran movido a penitencia a Tiro y a Sidón, y aun a la misma Sodoma. Y estos prodigios de aquel en quien debían haber creído son una discreta declaración de su mesianidad.

En la sección final los dos elementos aparecen transformados o sublimados a la esfera de lo divino. La declaración mesiánica se transfigura en declaración de divinidad: «Todas las cosas ha puesto el Padre en mis manos; y nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre sino el Hijo». Y la incomprensión judaica tiene su explicación en los consejos divinos. «Bendígote, Padre, porque encubriste estas cosas a los sabios y prudentes». Pero aun esta incomprensión puede hallar remedio en el Corazón del Mesías, que se abre a todos y a todos invita: que es la más dulce revelación mesiánica.

Podemos, pues, concluir que la declaración mesiánica de Jesús y la incomprensión de los judíos es la idea dominante, que da a todo el pasaje la más estricta unidad y la más alta significación. De ahí la singular belleza de este pasaje, en que chocan las dos fuerzas antagónicas, que en el plano histórico forman la trama del drama evangélico y en el plano transcendente son la actuación o el reflejo de la misericordia y de la justicia de Dios.

[2-6] Esta sección y las dos siguientes cronológicamente corresponden a la primera mitad del segundo año, poco después del Sermón de la montaña. En los verss. 2-3 se propone el mensaje de Juan; en los verss. 4-5, la respuesta de Jesús, el vers. 6 contiene una censura a los que no reconocen su mesianidad.

[2-3] Tres puntos señala el Evangelista en el mensaje de Juan. Su ocasión: «habiendo en la prisión oído las obras de Cristo». El modo de enviarle: «un recado por medio de sus discípulos». El contenido y la fórmula: «¿Eres tú el que ha de venir, o aguardamos a otro?»: disyuntiva equivalente a esta otra: «¿Eres el Mesías, o no?» Todo es claro aquí, a excepción de un punto, que ha sido objeto de controversia y ha dado lugar a encontradas interpretaciones, es a saber, el motivo que pudo inducir a Juan a dar este paso o la intención que tuvo al querer sacar a Jesús una respuesta terminante y categórica sobre su mesianidad. Algunos han supuesto que la fe del precursor en la mesianidad de Jesús había padecido un eclipse; que el motivo determinante de su apremiante pregunta hay que buscarlo en las dudas o vacilaciones que en la prisión habían asaltado el alma del Bautista. Pero semejante interpretación, completamente infundada, entra en la categoría de juicio temerario. Los grandes elogios que inmediatamente después tributa Jesús a Juan desmienten semejante interpretación pesimista. Más honrosa para Juan, y más fundada, sería otra explicación: la de suponer que su mensaje era simplemente un artificio o pretexto para poner a sus propios discípulos en contacto con el divino Maestro. De hecho, este interés por que sus discípulos pasasen a la escuela de Jesús lo había ya mostrado anteriormente el Bautista (Jn. 1, 35-37). Pero este buen deseo de Juan, si pudo influir en la determinación de enviar el recado por medio de sus discípulos, no justifica suficientemente el carácter apremiante de la disyuntiva, que podía poner a Jesús en un compromiso o por lo menos pretendía sacarle de su habitual reserva en sus declaraciones mesiánicas. Sin negar, por tanto, esos buenos deseos de Juan, hay que buscar otra

solución más satisfactoria. Es muy verosímil y natural que el fogoso Bautista, que tanto se había afanado por preparar los caminos del Señor y que tan leal y categóricamente había señalado a Jesús como Mesías, ahora, al ver la reserva y lentitud de Jesús en revelar su mesianidad, se sintiese algo impaciente o nervioso, y desease poner a Jesús en la precisión de hacer cuanto antes declaraciones mesiánicas más explícitas y tajantes. Para este objeto era realmente muy a propósito la urgente disyuntiva que le propone y que fácilmente podía convertirse en dilema, capaz de poner entre la espada y la pared a otro que no fuera Jesús.

4 «Anunciad a Juan lo que visteis...»: el Maestro, que no compartía las prisas de Juan, no quiso abandonar su prudente reserva en revelar los misterios del Reino de Dios. A las declaraciones de palabra, que se le pedían, prefirió las declaraciones de los hechos; no tan deslumbradoras y sonantes, como tal vez las hubiera Juan deseado, pero más eficaces e irrecusables.

5 «Los ciegos ven...»: según San Lucas (7, 21) Jesús «en aquella hora curó a muchos de enfermedades, achaques y espíritus malos y a muchos ciegos les concedió el don de ver». Con estos milagros responde Jesús a la pregunta de Juan. El testimonio de los hechos es más elocuente que el de las palabras. Pero la respuesta de Jesús es más profunda e intencionada todavía. Las palabras con que se remite a los milagros que acaba de obrar son una cita de una profecía mesiánica de Isaías (35, 5-6; 61, 1-2); con lo cual, al aplicarse tan discretamente estas palabras proféticas, al testimonio de los milagros asocia el no menor decisivo de las profecías, que son las dos grandes señales con que Dios acredita y refrenda la divina misión de sus enviados. El sentido y la verdad de la respuesta no dejaban lugar a la menor duda: las profecías y los milagros atestiguaban su mesianidad.

6 «Bienaventurado aquel que no se escandalizare en mí»: esta severa amonestación no va dirigida contra Juan, sino con-

tra algunos de sus discípulos, que, sobradamente celosos del prestigio de su maestro, miraban con malos ojos la creciente popularidad de Jesús; o, más generalmente, contra los judíos, cuyas fantasías mesiánicas tropezaban en la humilde reserva y en la espiritualidad de Jesús.

61. Elogio que Jesús hace de Juan. 11. 7-15. (= Lc. 7. 24-30).

[7] *Y cuando éstos se iban, comenzó Jesús a decir a las tur-*
bas acerca de Juan:
—¿Qué salisteis a ver en el desierto? ¿una caña agitada
por el viento? [8] *¿Pues qué salisteis a ver? ¿un hombre ves-*
tido de ropas muelles? Mirad que los que llevan las ropas
muelles, en los regios palacios están. [9] *¿Pues a qué salisteis?*
¿a ver un profeta?. Sí, os digo, y más que profeta. [10] *Éste*
es de quien se ha escrito (Mal. 3. 1):

Mira que yo envío mi mensajero delante de tu faz,
el cual aparejará tu camino delante de ti.

[11] *En verdad os digo, no ha surgido entre los nacidos de mu-*
jeres uno mayor que Juan el Bautista; mas el menor en el
Reino de los cielos mayor es que él. [12] *Desde los días de Juan*
el Bautista hasta el presente el Reino de los cielos padece fuer-
za, y hombres esforzados arrebatan de él. [13] *Porque todos los*
profetas y la Ley hasta Juan profetizaron. [14] *Y si queréis*
creerlo, él es Elías el que ha de venir. [15] *Quien tenga oídos,*
oiga.

[7-15] ¡Magnífico panegírico el que el Mesías hace de su fiel Precursor! La viveza y rapidez de la frase, el colorido de las imágenes, los rudos contrastes, la finura de la ironía, el ritmo mismo tan espontáneo como gracioso, el vaivén de preguntas y contrapreguntas, el tono de firmeza y autoridad, la

suspensión creciente, que se resuelve en una afirmación rotunda y categórica: todo esto, y mucho más, da un encanto insuperable a la palabra del soberano Maestro. En cuanto al contenido, cinco rasgos más salientes destaca Jesús en el Bautista: 1) intrépido en denunciar los escándalos de Herodes; 2) austero en su vida, polo opuesto a la molicie del impúdico tetrarca: 3) profeta y más que profeta; 4) promotor eficaz del Reino de Dios; 5) nuevo Elías, precursor del Mesías.

Pero estos elogios, tan magníficos como sinceros, quedan, por así decir, en la superficie; en el fondo pretende el Maestro hacer resaltar dos rasgos o circunstancias en el testimonio de Juan: que todo él no tenía otro objeto que anunciar, señalar y presentar al Mesías, pero que no fué comprendido por los judíos. Este pensamiento latente, no sólo da cohesión y unidad a todo el pasaje, sino que permite entender y apreciar lo intencionado e irónico de muchas frases.

7 «¿Qué salisteis a ver en el desierto?»: esta pregunta *ex abrupto,* tres veces repetida, con que el Maestro acosa a las turbas, expresa maravillosamente el asombro y la desorientación con que los judíos fueron al desierto para ver la extraña aparición de Juan. — «¿Una caña agitada» y cimbreada «por el viento?»: Es intencionadísima esta pregunta del Maestro. Por una parte es un elogio de la firmeza y constancia del Bautista, que en nada se parecía a las cañas que bordeaban el Jordán, movidas acá y allá por el viento; y por otra parte es una fina ironía de la inconstancia de sus discípulos, demasiado flexibles al aura popular, o, más generalmente, de la veleidad de los judíos.

8 «¿Un hombre vestido de ropas muelles?»: ironía sangrienta, y merecida, del impúdico tetrarca, cuya vida muelle y sensual tan rudamente contrastaba con la austeridad del Bautista, por él encarcelado. — «En los regios palacios»: doble contraste con el desierto, en que Juan predicaba, y con la mazmorra, en que yace ahora el intrépido censor de los regios adúlteros. — «Pues a qué salisteis? ¿a ver un profeta?»: generalmente suele puntuarse de esta otra manera: «Pues qué

salisteis a ver? ¿un profeta?» Pero contra la opinión general de los críticos modernos, creemos que la frase debe leerse y puntuarse como en el pasaje paralelo de San Lucas (7, 26), en que no es posible la puntuación adoptada por los críticos en San Mateo; y no es de presumir que éste diese a las palabras del Maestro otro giro o matiz del que ciertamente les da San Lucas. Favorecen además la puntuación que hemos adoptado el ritmo de la frase y la inmensa mayoría de los códices, no contrapesada por el testimonio de unos pocos códices, aunque excelentes.

[10] En el texto de Malaquías, ligeramente modificado por reminiscencias de Ex. 23, 20, introduce Jesús otra modificación más grave y significativa. Donde el profeta dice «aparejará *el* camino delante de *mí*», dice el Maestro: «aparejará *tu* camino delante de *ti*». Se anuncia en la profecía la venida del mismo Dios: y el cumplimiento de este anuncio es la venida de Cristo. Es que Cristo es Dios.

[11] «No ha surgido entre los nacidos de mujeres uno mayor que Juan»: San Lucas precisa más: «No ha surgido *profeta* alguno mayor que Juan» (7, 28). Por tanto, habla el Maestro, no precisamente de la santidad personal del Bautista, sino de su misión o ministerio profético, superior al de todos los profetas del Antiguo Testamento. No es, pues, legítimo apoyarse en esta declaración del Maestro para establecer comparaciones entre la eximia santidad de Juan, santificado ya desde el seno materno, y la de otros santos. — «Mas el menor en el Reino de los cielos mayor es que él»: tampoco se habla aquí de la santidad de Juan, sino de su ministerio, que se declara inferior al menor de la nueva economía. Lo supremo del Antiguo Testamento no alcanza a lo ínfimo del Nuevo. La sombra es siempre inferior a la realidad.

[12] «El Reino de los cielos padece fuerza»: algunos entienden esta «fuerza» de las persecuciones de que es objeto el Reino de los cielos; pero el contexto favorece más bien la interpretación tradicional, bien entendida, según la cual quiere el Maestro decir que en el Reino de los cielos se entra a viva fuerza,

y solos los denodados, esforzados y decididos, los que con noble porfía pugnan por entrar en él, son los que en él hacen presa y logran forzar su entrada; es decir, no los desdeñosos fariseos y legistas, ni siquiera los irresolutos discípulos del Bautista, sino el pueblo humilde y aun los publicanos, que se hicieron bautizar de Juan, y ahora, corren en masa al nuevo Maestro: como más tarde no serán los judíos aferrados a su Ley, sino los despreciados gentiles, quienes entren en la Iglesia. Con todo, no hay que extremar los términos, entendiendo por «esforzados» precisamente los que se hacen violencia a sí mismos; si bien, en realidad, los únicos que hacen fuerza al Reino de Dios son los que la hacen a sus depravadas inclinaciones, que son el verdadero obstáculo que se opone a su entrada. Conforme a esta interpretación, la frase discutida podría traducirse: «El Reino de los cielos es invadido a viva fuerza, y los esforzados lo conquistan». — Al decir «desde los días de Juan» testifica el Maestro la parte que al Bautista cabe en el movimiento del pueblo hacia Jesús.

13 «Todos los profetas y la Ley hasta Juan profetizaron»: con Juan, el mayor y el último de los profetas, se termina la era de la profecía, para ceder su puesto a su cumplimiento y a la realidad profetizada. — Se dice «los profetas y la Ley», invirtiendo el orden habitual «la Ley y los profetas», porque se cita el Pentateuco sólo por razón de sus profecías mesiánicas, menos importantes que las de los «profetas» propiamente dichos.

14 «Elías»: no en la persona sino en el oficio: precursor del Mesías en su primer advenimiento. como lo será Elías en el segundo.

15 Con esta advertencia invita Jesús a la reflexión y sugiere la conclusión que de sus palabras han de sacar: que si Juan es el precursor del Mesías, éste no puede ser otro sino aquel cuyos caminos preparó Juan: el mismo Jesús. Al Bautista declaró antes Jesús su mesianidad por las profecías y los milagros: ahora la declara a sus oyentes por lo que significa el oficio del mismo Bautista: declaraciones ambas veladas o

implícitas, pero inequívocas y fundamentadas. Pero los Judíos, mayormente los jefes, ni antes recibieron al precursor, ni ahora están dispuestos a recibir al Mesías: triste realidad, cuya sinrazón va a poner de relieve el Señor en la parábola siguiente.

62. Reprende Jesús a la generación actual. 11. 16-19. (= Lc. 7. 31-35).

16 *¿A quién asemejaré esa generación? Es semejante a los niños sentados en las plazas, los cuales dando voces a los compañeros* 17 *dicen:*

Os tocamos la flauta, y no danzasteis;
entonamos endechas, y no plañisteis.

18 *Porque vino Juan sin comer ni beber, y dicen: «Demonio tiene».* 19 *Vino el Hjio del hombre comiendo y bebiendo, y dicen: «Ahí tenéis un hombre comilón y bebedor de vino, amigo de publicanos y pecadores». Y quedó acreditada la sabiduría por sus propias obras.*

16-19 Para entender acertadamente esta linda parábola, que ha dado lugar a contrarias interpretaciones, hay que fijar de antemano el sentido exacto de la imagen parabólica. Dos cosas han contribuído a desenfocar esta imagen: 1) el no reparar en el sentido de la frase inicial, 2) el no completar la imagen, sólo compendiosamente delineada en el texto evangélico. La frase inicial o introductoria «Esa generación es semejante a los niños...», comparada con las de otras parábolas (de la Zizaña, de la Perla, de los Obreros contratados, de las Bodas reales, de las Diez vírgenes) equivale a esta otra más plena y precisa: «Lo que hace esa generación es semejante a lo que hacen en algunos de sus juegos los niños, cuando...» Por otra parte, si se recogen todos los rasgos, sólo apuntados o implí-

citos en el texto evangélico, resulta esta imagen íntegra: hay dos grupos de niños, deseosos de jugar; los del primer grupo, tomando la iniciativa, proponen a sus rivales jugar a bodas; como éstos no admiten el juego, los primeros les proponen otro, el de jugar remedando los funerales; como los del segundo grupo tampoco se avienen a ello, entonces los del primero les cantan los versos proverbiales: «Os tocamos la flauta...»; como diciendo: ni admitís los juegos alegres ni los juegos serios. Según esto, lo esencial de la imagen parabólica es la existencia de dos grupos rivales: de unos que invitan complacientes y de otros que descontentadizos y malhumorados rechazan todas las invitaciones. La significación de esta imagen parabólica se ha de entender por el contacto o proporción con la realidad expresada a continuación en los versos 18-19, en los cuales se reprende a «esa generación» porque, quisquillosa y displicente, no accede ni a las invitaciones más austeras de Juan ni a las más amables de Jesús, como quien dice, ni al juego de funerales ni al juego de bodas. Conforme a esto, «esa generación» está representada en el segundo grupo de niños, que no admiten ninguno de los juegos propuestos por el primer grupo. Y este parece ser el sentido preciso de la parábola. Ahora que es tan propia y exacta la semejanza entre la actitud de Juan y de Jesús y la de los niños del primer grupo, que, secundaria o indirectamente a lo menos, también a éstos se extiende el alcance de la significación parabólica. De hecho, es reprendida «esa generación» precisamente por su manera de portarse con Juan y con Jesús. Es, pues, natural que también Juan y Jesús sean comprendidos en la significación de la parábola, cuyos elementos significativos, si *in recto* miran a «esa generación», *in obliquo* se refieran también a Juan y a Jesús.

18-19 Con los dos latiguillos, *ingeniosos* y picantes, «Demonio tiene», «Ahí tenéis un hombre comilón...», con que rechazaron las invitaciones de Juan y de Jesús, quedaron los Judíos soberanamente satisfechos de su imponderable sabiduría. Esa satisfacción de la propia sabiduría pone el Señor en la picota

con la pintura caricaturesca que de ella hace y con la punzante ironía de la sentencia final: «Y quedó acreditada la sabiduría de esos hombres por sus propias obras», que son esos dichos agudos, en que ha cristalizado su criterio moral y todo su proceder. La ironía del Señor es más fina y sangrienta en la otra variante, más probable: «Y quedó acreditada la Sabiduría por sus propios hijos», que es decir: «Han acreditado a su madre esos hijos de la Sabiduría», que, poniendo una pica en Flandes, se han pasado de listos.

63. Reproches a Corozain, Betsaida y Cafarnaúm. 11. 20-24. (= Lc. 10, 12-15).

[20] *Entonces comenzó a reprochar a las ciudades en que se habían obrado la mayor parte de sus prodigios, porque no habían hecho penitencia:* [21] *«¡Ay de ti, Corozaín! ¡Ay de ti, Betsaida! Que si en Tiro y Sidón se hubieran hecho los prodigios obrados en vosotras, tiempo habría que en cilicio y ceniza hubieran hecho penitencia.* [22] *Pues bien, os digo que con Tiro y Sidón se usará menos rigor en el día del juicio que con vosotras.* [23] *Y tú, Cafarnaúm, ¿por ventura serás exaltada hasta el cielo? Hasta el infierno serás hundida. Que si en Sodoma se hubieran hecho los prodigios obrados en ti, subsistiría aún hasta el día de hoy.* [24] *Pues bien, os digo que con la tierra de Sodoma se usará menos rigor en el día del juicio que contigo».*

[20-24] La cronología de estos reproches es insegura. San Mateo, al relacionarlos con las secciones precedentes, parece colocarlos poco después del Sermón de la montaña; San Lucas, en cambio, los coloca casi hacia el fin del tercer año. Tal vez el primero los adelanta y el segundo los retrasa. El lugar más apropiado para estos reproches parece ser el fin de la predicación en Galilea, por tanto después de las parábolas del Reino de Dios, a fines del segundo año o comienzos del tercero, en

una ocasión que nos es desconocida. La razón de haberlos anticipado San Mateo pudo ser la afinidad lógica de esos reproches con los que acaba de dirigir el Maestro contra «esa generación». La razón de haberlos retrasado San Lucas es muy diferente. Estos reproches, como se deduce de su omisión en San Marcos, parece no formaron parte del Evangelio oral. En estas circunstancias San Lucas, al recoger en sus diligentes informaciones estas palabras del Maestro, tal vez, no conociendo su cronología exacta, las adicionó a las instrucciones dadas a los setenta y dos discípulos, con las cuales tienen cierta afinidad (10, 12-15). Pero más que su cronología interesa la profunda tristeza de esta sentidísima elegía, cuyas estrofas son como palpitaciones del Corazón de Cristo. Restablecido su ritmo, repercuten más dolorosamente en el alma las amargas oleadas de esas lamentaciones:

¡Ay de ti, Corozaín! ¡Ay de ti, Betsaida!
Que si en Tiro y Sidón se hubieran hecho
los prodigios obrados en vosotras,
tiempo habría que en cilicio y ceniza
hubieran hecho penitencia.
Pues bien, os digo que en el día del juicio
se usará con Tiro y con Sidón
menos rigor que con vosotras.

Y tú, Cafarnaúm, ¿por ventura serás exaltada hasta el cielo?
Hasta el infierno serás hundida.
Que si en Sodoma se hubieran hecho
los prodigios obrados en ti,
aun hasta el día de hoy subsistiría.
Pues bien, os digo que en el día del juicio
se usará con la tierra de Sodoma
menos rigor que contigo.

21 «¡Ay de ti, Corozaín!»: es interesante notar que sólo en este lugar y en el paralelo de San Lucas (10, 13) se menciona a Corozaín, con haber sido una de «las ciudades en que

se habían obrado la mayor parte de los prodigios» de Jesús. Y algo parecido puede también decirse de Betsaida. Tenemos, pues, que se han omitido en el Evangelio series enteras de numerosos milagros. Esta observación debe hacernos muy cautos, cuando nos hallamos ante dos narraciones de hechos parecidos. Dada esta multitud innumerable de milagros, tantos de ellos omitidos en el Evangelio, cualquier indicio de distinción pesa más que todo un cúmulo de semejanzas en sentido contrario. Los *milagros de Corozaín* son un correctivo contra el injustificado prurito de identificar o minimizar los milagros evangélicos. — «Tiempo habría que... hubieran hecho penitencia» o se hubieran convertido: conocía, por tanto, Jesús lo que hubiera acontecido, pero que en realidad no aconteció, es decir, conocía los futuros contingentes condicionados. Llámese, o no, *ciencia media* a este conocimiento, su realidad es innegable. — «En cilicio y ceniza»: el «cilicio» era un vestido áspero y estrecho, que solía tomarse como señal de luto. Semejante era la significación de la «ceniza» o más generalmente el polvo de la tierra. Unas veces expresaban el luto o el dolor sentándose sobre el polvo o la ceniza (Job, 3, 13; Jon. 3, 6; Lc. 10, 13); otras, echándolos o poniéndolos sobre la cabeza (Jos. 7, 6; Job, 3, 12; Jer. 6, 26; Ez. 27, 30).

22 «Se usará menos rigor»: a la letra, «será más llevadero» o «tolerable». A quien más se le ha dado, más se le exigirá; y a mayores beneficios o gracias, mayor rigor en el juicio divino.

64. Júbilos del Corazón de Jesús. 11, 25-30. (= Lc. 10, 21-22).

25 *En aquella sazón tomando Jesús la palabra dijo:*
Bendígote, Padre, Señor del cielo y de la tierra,
porque encubriste esas cosas a los sabios y prudentes,
y las descubriste a los pequeñuelos.
26 *¡Bien! Padre, que así ha parecido bien en tu acatamiento.*

[27] *Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre:*
y ninguno conoce cabalmente al Hijo sino el Padre,
ni al Padre conoce alguno cabalmente sino el Hijo,
y aquel a quien quisiere el Hijo revelarlo.

[28] *Venid a mí todos cuantos andáis fatigados y agobiados,*
y yo os aliviaré.
[29] *Tomad mi yugo sobre vosotros, y aprended de mí;*
pues soy manso y humilde de Corazón,
y hallaréis reposo para vuestras almas.
[30] *Porque mi yugo es suave, y mi carga ligera.*

[25-30] Tampoco es segura la cronología de estos júbilos del Salvador, íntimamente relacionados con los reproches precedentes. San Lucas los reproduce parcialmente después de la misión de los setenta y dos discípulos (10, 21-22): situación realmente muy apropiada para estas expansiones del Corazón de Jesús.

En tres períodos o estrofas se divide este divino cántico de júbilo: la primera es una doxología, dirigida al Padre celestial (vv. 25-26); la segunda es una magnífica revelación teológica (v. 27); la tercera, una entrañable invitación, dirigida especialmente a todos los que andan «fatigados y agobiados» (vv. 28-30).

[25-26] El Hijo bendice al Padre por su providencia o economía en manifestar a los hombres la verdad revelada; porque no a todos por igual la manifiesta: a unos la descubre, a otros la encubre; y la descubre «a los pequeñuelos», a los que, como los Apóstoles, reconocen humildes su pequeñez; y la encubre a los que, alardeando de «sabios y prudentes», se tienen por grandes a los ojos del mundo. Y el Hijo no sólo se conforma con este beneplácito del Padre, sino que lo bendice y lo aplaude.

[27] Dentro de la verdad divinamente revelada el centro y el objeto preponderante es el Hijo, Jesu-Cristo. De Él hablan las cuatro afirmaciones, a cual más estupenda, que integran esta

revelación teológica. que ha sido denominada por algunos aerolito desprendido del cielo juanístico. La primera nos revela la potestad soberana y universal del Hijo. «Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre». Las dos centrales hablan del conocimiento, por así decir, pasivo y activo del Hijo. Por una parte. la dignidad o excelencia del Hijo es tal, que «ninguno conoce cabalmente al Hijo sino el Padre»: dignidad trascendente. que no cabe en inteligencia de pura criatura. Por otra parte, con esta trascendencia divina está en consonancia la penetración. igualmente divina. de su inteligencia: dado que «ni al Padre conoce alguno cabalmente sino el Hijo». Y el paralelismo de estas dos expresiones muestra la perfecta igualdad ontológica e intelectiva del Hijo con el Padre. La última expresión: «y aquel a quien quisiere el Hijo revelarlo». atribuye al Hijo la misma providencia divina en descubrir o encubrir a los hombres la verdad revelada: otro rasgo igualmente divino, que proclama la divinidad del Hijo. que no es sino la divinidad misma del Padre.

28-30 Estas palabras contienen una regaladísima invitación del Corazón de Jesús a los hombres. Invita universalmente a «todos», pero especialmente a los que andan «fatigados y agobiados». Y los invita a que acudan a él, que tomen su yugo y que aprendan de él, es decir, que se hagan discípulos suyos. Y les promete alivio y reposo. Y motiva su invitación y su promesa en dos cosas: en que él no es maestro áspero y altivo. sino «manso y humilde de Corazón»: y en que su doctrina y su ley, aunque yugo, es suave: y aunque carga, es ligera. Si nunca tanto como ahora, han andado los hombres «fatigados y agobiados», nunca tampoco tanto como ahora. deberían rendirse a tan amorosa invitación.

65. Las espigas arrancadas en sábado. 12, 1-8. (=Mc. 2, 23-28 = Lc. 6, 1-5).

12 1 *En aquella sazón yendo Jesús de camino en día de*
sábado pasó por los campos de mieses. Sus discípulos tuvie-
ron hambre, y comenzaron a arrancar espigas y a comer. 2 *Los*
Fariseos en viéndolo le dijeron:
—Mira, tus discípulos hacen lo que no es permitido hacer
en sábado.
3 *Él les dijo:*
—¿No leísteis qué hizo David, cuando tuvo hambre él y
los que con él iban? 4 *¿Cómo entró en la casa de Dios, y*
comió los panes de la proposición, lo que no le era permitido
comer, ni a él ni a los que con él iban, sino a solos los acer-
dotes? 5 *¿O no leísteis en la Ley que en día de sábado los*
sacerdotes en el templo quebrantan el sábado, y no incurren
en culpa? 6 *Pues yo os digo que hay aquí algo mayor que*
el templo. 7 *Y si hubierais entendido qué quiere decir «Mise-*
ricordia quiero, que no sacrificio» (Os. 6, 6), *no habríais*
condenado a esos inocentes. 8 *Porque señor es del sábado el*
Hijo del hombre.

12, 1-50 La composición singular de este capítulo exige detenido examen. Parece constar de tres series o agrupaciones de hechos o dichos: bastante compactas las dos primeras (vv. 1-21 y 22-37), algo indecisa o fluctuante la tercera (vv. 38-50). Desde el punto de vista cronológico, la primera señala un retroceso, pues los hechos en ella narrados preceden inmediatamente al Sermón de la montaña; la segunda, en cambio, refiere las controversias del Maestro con los judíos, que precedieron inmediatamente a las parábolas del Reino de Dios; y la tercera no se sabe si es mera continuación de la anterior o bien si pertenece a otro contexto señalado por San Lucas (11, 29-32; 11, 24-26; 8, 19-21). De todos modos, es casi seguro que, supuesto el retroceso inicial, no existen en

todo el capítulo inversiones cronológicas. Desde el punto de vista lógico o doctrinal, toda esta agrupación sistemática recibe su unidad y su especial significación del pensamiento que la domina: la hostilidad de los judíos, principalmente de los jefes; hostilidad, que en la primera serie da origen a dos choques violentos, y en la segunda se concentra en una atroz calumnia contra Jesús. La tercera serie es una reacción de Jesús contra esta hostilidad; reacción, que comienza con dos amenazas y termina con la declaración de quiénes son su madre y sus hermanos. Estas consideraciones generales exigen algunas precisiones más particulares.

En la primera serie, a la obstinada perversidad de los fariseos, que remata en planes homicidas, se contrapone la amable mansedumbre de Jesús, cuya imagen se presenta delineada en la profecía mesiánica de Isaías, oportunamente recordada por el Evangelista.

En la segunda serie, contra la burda calumnia de los fariseos, ocasionada por la liberación y curación del endemoniado mudo, responde el Maestro por grados. Primeramente, refuta la calumnia como absurda. Luego la califica de blasfemia contra el Espíritu Santo. Por fin, explica esta palabra mala de los adversarios como fruto malo de su mal corazón.

En la tercera serie, la doble amenaza de que no se les dará otra señal que la señal de Jonás y de que las postrimerías de esa generación serán peores que sus principios, lógicamente por lo menos es una continuación del razonamiento precedente. En cuanto a su cronología, hay que tener en cuenta estos dos datos: primero, su probable omisión en la catequesis evangélica, como lo prueba su ausencia en San Marcos; segundo, su diferente localización en San Lucas, que relaciona estas dos amenazas (inversamente ordenadas) con la liberación y curación de un endemoniado mudo, acaecida, a lo que parece, en lugar y tiempo diferentes. A base de estos hechos, son posibles varias hipótesis. Puede suponerse, menos probablemente, que las dos narraciones de San Mateo y San Lucas se refieren a un mismo hecho: en tal suposición es probable que San Lucas

lo retrasó, mientras que San Mateo lo conservó en su propio lugar y tiempo, como se comprueba indirectamente por San Marcos, que no narra el milagro, pero que ha conservado la precedente refutación de la calumnia farisaica. Puede también suponerse, más verosímilmente, que se trata de dos hechos parecidos, pero distintos: en tal caso son posibles y probables varias combinaciones. Es posible la repetición de las dos amenazas dichas en dos ocasiones análogas; pero es posible también que estas amenazas las pronunciase el Maestro sólo en el segundo milagro, referido por San Lucas, y que San Mateo, que omite este milagro, las trasladase, por razón de su afinidad lógica, al primer milagro parecido, referido por él. Es difícil decidir cuál de estas dos últimas combinaciones sea la verdadera; pero parece lo más probable que una de las dos es la que responde a la realidad; si ya no se admite que fué San Lucas, quien retrasó las dos amenazas, que no es improbable, dado el carácter de sus informaciones, exactas, pero fragmentarias.

La declaración final de quiénes son la madre y los hermanos de Jesús, que a primera vista parece desligada del contexto, tiene con él más estrecha relación de lo que pudiera parecer. San Marcos nos da la clave del misterio. Inmediatamente antes de la calumnia de los fariseos dice que los parientes de Jesús «se fueron allá para apoderarse de él» (3, 21). Esta ida no puede ser otra que la mencionada poco después por el mismo San Marcos (3, 31-35), narrada igualmente por San Mateo (12, 46-50) y por San Lucas (8, 19-21). Allí a la puerta de la casa en que se hallaba Jesús discutiendo con los fariseos, aguardaron los parientes, hasta que, viendo que Jesús tardaba en salir, le mandaron el recado, que mencionan los tres Evangelistas (Mt. 12, 26 = Mc. 3, 31-32 = Lc. 8, 20). El motivo de semejante ida no fué otro que la preocupación o el miedo que se apoderó de estos parientes, al ver la creciente hostilidad de los jefes judíos contra Jesús, que podía tener para ellos resultados desagradables. Es, por tanto, un reflejo o repercusión de esta hostilidad; con la cual, por consiguiente, y con

el pensamiento dominante de todo el capítulo guarda estrecha afinidad.

Comparado con el 11 y con el 13, el capítulo 12 adquiere nuevo relieve. Respecto del precedente, la incomprensión de los judíos, allí consignada, se concentra más particularmente en los jefes y se concreta en abierta hostilidad. Respecto del siguiente, es una nueva preparación que explica y justifica la enseñanza por parábolas, hecha necesaria por esta hostilidad contra la doctrina del Maestro. Ante semejante incomprensión y hostilidad sólo bajo el velo de la parábola podía iniciar el Maestro la revelación de los misterios del Reino de Dios.

Pero también como en los capítulos 11 y 13, en el 12 son frecuentes las declaraciones mesiánicas del Maestro, siempre discretamente veladas, y siempre transparentes a través del velo. Es notable la multitud y variedad de estas declaraciones. He aquí las más características: «Hay aquí algo mayor que el templo» (v. 6); «Señor es del sábado el Hijo del hombre» (v. 8); «Si yo lanzo los demonios en virtud del Espíritu de Dios, señal es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios» (v. 28); «Quien no está conmigo, contra mí está» (v. 30); «Hay algo más que Jonás aquí» (v. 41); «Hay algo más que Salomón aquí» (v. 42). Se comprende que semejantes declaraciones exasperasen o desesperasen a los taimados fariseos, que medían muy bien todo su alcance, pero que no podían asirse tan fácilmente de ellas para formular una acusación contra Jesús.

Esta ordenación sistemática de San Mateo sirve admirablemente para poner de relieve la significación de los hechos y dichos del Maestro dentro del plan general del Evangelio. Y cuando luego, como debe también hacerse, se lean los hechos por su orden cronológico, siempre será útil para su comprensión el enfoque particular que les ha dado San Mateo.

12, [1] Desde este punto San Mateo, sin abandonar todavía el orden sistemático, reanuda el orden cronológico, que con pocas excepciones seguirá de ahora en adelante, omitiendo, por supuesto, los hechos ya anteriormente narrados. — «Por los

campos de mieses»: el episodio de las espigas arrancadas acaeció en primavera. Según San Lucas este «día de sábado» era el llamado «segundo primero» (6, 1), que parece ser el que seguía al día segundo de la semana pascual, o bien el que seguía al gran sábado que ocurría dentro de la misma semana pascual. Retrocede por tanto San Mateo a los comienzos del segundo año. — Este episodio es de capital importancia para establecer la cronología interna de la vida pública de Jesús. La pascua, cerca de la cual ocurrió el hecho, no pudo ser ni la mencionada por San Juan en 2, 13, ni tampoco la mencionada en 6. 4, cerca de la cual ocurrió la primera multiplicación de los panes. Y si a estas tres pascuas añadimos la última, resultan cuatro pascuas diferentes. que encuadran los tres años de la vida pública.

2 «Tus discípulos hacen lo que no es permitido en sábado»: no acusan los fariseos a los discípulos de hurto, sino de violación del reposo sabático. Dos cosas hicieron los discípulos: «arrancar espigas» y «frotarlas entre las manos» (Lc. 6, 1) para comer los granos. Lo primero pareció a los fariseos que era una especie de siega; lo segundo, una manera de trilla: y segar y trillar estaba vedado en día de sábado. Esa acusación muestra hasta dónde llegaban los escrúpulos farisaicos de la casuística rabínica.

3-8 Con cuatro razones refuta el Maestro la pueril acusación de los fariseos. Primera razón: el ejemplo de David, que, forzado por la necesidad, comió los panes sagrados, que en circunstancias ordinarias no se hubiera atrevido a tocar (vv. 3-4). Segunda: el ejemplo de los sacerdotes en el templo (vv. 5-6). Tercera: la necesidad de templar el rigor de la ley con la misericordia, proclamada por Oseas (v. 7). Cuarta: el señorío del Hijo del hombre sobre el sábado (v. 8). Esta última declaración, unida a la precedente «Hay aquí algo mayor que el templo», es una discreta revelación, no ya solamente de la mesianidad. sino también de la divina soberanía del Hijo del hombre.

66. El hombre de la mano paralizada. 12, 9-13. (= Mc. 3, 1-5 = Lc. 6, 6-10).

[9] *Y de allí se trasladó a la sinagoga de ellos.* [10] *Y se encontró allí con un hombre que tenía seca la mano. Y le interrogaron diciendo:*

—¿Si es permitido en día de sábado curar?

Su intento era tener de qué acusarle. [11] *Él les dijo:*

—¿Qué hombre habrá entre vosotros, que tenga una oveja, y si ésta en día de sábado cayere en una hoya, —por ventura no la cogerá y la levantará? [12] *Pues ¡qué diferencia va de un hombre a una oveja! Así que es permitido en día de sábado hacer bien.*

[13] *Entonces dice al hombre:*

—Extiende tu mano.

Y la extendió, y quedó restablecida sana como la otra.

[9-13] Ocurrió este hecho en uno de los sábados siguientes al mencionado en 12, 1. Las narraciones paralelas de San Marcos y San Lucas son mucho más movidas y dramáticas que la abreviada y esquemática de San Mateo.

[10] «¿Si es permitido en día de sábado curar?»: «su intento era», nota el Evangelista, «tener de qué acusarle». Veían allí al pobre lisiado, y suponiendo que Jesús le curaría, hicieron la maligna pregunta, no para impedir que Jesús le curase, sino para subrayar la circunstancia del sábado y hacer con ello inexcusable el acto de la curación, que así sería, según ellos, una infracción consciente de la ley. Para nosotros esta suposición de los fariseos, de que Jesús no se resistiría a curar al pobre enfermo, es altamente consoladora. Parece como que para el buen Maestro ver una tribulación o necesidad es una tentación a la cual él no sabe resistir.

[11] «Él les dijo»: antes de las palabras reproducidas por San Mateo, según los otros dos Sinópticos Jesús hizo dos cosas: mandar al lisiado que saliese al medio y preguntar a aquellos

farsantes: «¿Es lícito en sábado hacer bien o hacer mal? ¿salvar un alma o matar?» (Mc. 3, 4 = Lc. 6, 9). Con lo primero estrecha el nudo; con lo segundo, levantándose sobre las mezquindades casuísticas de aquellos hipócritas, plantea el problema en sus verdaderos términos. Los fariseos ni podían decir que sí, sin incurrir en contradicción flagrante, ni se atrevían a decir que no, para no negar la evidencia.—«¿Qué hombre habrá entre vosotros...—por ventura no la cogerá y la levantará?»: es curiosa esta fusión o interferencia, no rara en los Evangelios, de los dos géneros de interrogación, diferentemente modulados.

12 «¡Qué diferencia va de un hombre a una oveja!»: es gloria del Evangelio este aprecio de la personalidad humana. En esta palabra del Maestro se hallaba en germen la abolición de la esclavitud.—«Así que es permitido en día de sábado hacer bien»: nueva concepción de la santidad del sábado, que, si excluye las obras serviles, no prohibe el noble ejercicio de la misericordia.

13 «Extiende tu mano»: es maravillosa la facilidad y el señorío con que Jesús obra el milagro, con una sencilla palabra, que, evidentemente, aun dentro de la miserable casuística de los fariseos, no podía ser una violación del reposo sabático. Y esto era lo que precisamente más enfurecía a aquellos hipócritas, el que Jesús, al contrariar sus preocupaciones, ni siquiera daba pie para una acusación que tuviera visos de seriedad.

67. **Cumplimiento de las profecías mesiánicas.** 12, 14-21. (= Mc. 3, 6-12 = Lc. 6, 11-19).

14 *En saliendo los Fariseos, habido consejo contra él, tomaron la resolución de hacerle perecer.*

15 *Jesús, como lo supo, se retiró de allí, y le siguieron muchos, y los curó a todos,* 16 *y les ordenó severamente que no le pusiesen en descubierto;* 17 *para que se cumpliese lo anunciado por el profeta Isaías, que dice* (42, 1-4):

[18] *He aquí mi siervo, a quien escogí.*
mi amado, en quien se complació mi alma:
pondré mi Espíritu sobre él,
y proclamará justicia a las naciones.
[19] *No porfiará, ni dará voces,*
ni oirá alguno en las plazas su voz.
[20] *La caña cascada no la quebrantará,*
hasta que haga triunfar la justicia:
[21] *y en su nombre pondrán su esperanza las naciones.*

[14-21] Esta sección precede inmediatamente y prepara el Sermón de la montaña. Jesús, conocidos los designios de los fariseos, se retira, cura a muchos que le siguen y les impone el silencio (vv. 14-16). En esta mansedumbre y modestia de Jesús ve cumplida San Mateo la profecía mesiánica de Isaías (vv. 17-21).

[14] La curación del lisiado y la derrota sufrida, que en San Marcos y San Lucas resulta aún más trágicamente vergonzosa. enfureció a los fariseos y los hizo concebir los primeros designios de matar a Jesús.

[15] «Y le siguieron muchos»: son las numerosas turbas mencionadas en 4, 25.

[16] No era amigo Jesús de las exhibiciones ruidosas y llamativas.

[17] «Para que se cumpliese»: no es una acomodación la que hace San Mateo, sino una afirmación del cumplimiento real de una profecía mesiánica. Con las palabras del profeta nos traza el Evangelista una imagen del Mesías exquisitamente delicada: la imagen de Jesús «manso y humilde de Corazón». Semejantes profecías, si no son tan idóneas para una apologética batalladora, son más luminosas y atrayentes para nutrir un «conocimiento interno» y dulcemente penetrante de Cristo. Conviene recoger los rasgos de esta amable imagen.

[18] El Mesías es el escogido de Dios, el amado con predilección, el objeto de las divinas complacencias, y en él reposa la plenitud del Espíritu de Dios. Estos rasgos se exteriorizaron

sensiblemente en el bautismo. Su misión es inaugurar en las naciones todas de la tierra el imperio del derecho y sustituirlo a la tiranía de la fuerza.

19-20 No será pendenciero ni vocinglero; tampoco será duro de entrañas, ni exigente, descontentadizo o justiciero, antes con espíritu de blandura tratará de reavivar las centellicas de buena voluntad ahogadas con la humareda de las fragilidades humanas. Y con esta moderación y blandura logrará más eficazmente el triunfo del derecho y de la justicia.

21 En «rey tan liberal y tan humano», tan «hermoso y gracioso», como diría San Ignacio [94, 144], justamente «pondrán su esperanza las naciones»; no sólo Israel, sino también la gentilidad. ¡Qué contraste entre este Mesías y el guerrero que fantaseaban los judíos!

68. El endemoniado ciego y mudo. 12, 22-23.

22 *Entonces le fué presentado un endemoniado, ciego y mudo; y lo curó, de suerte que el mudo hablaba y veía.* 23 *Y estaban asombradas todas las turbas, y decían: «¿No es tal vez éste el hijo de David?»*

22-23 Este milagro tuvo lugar después del mensaje de Juan, casi a la mitad del segundo año. Es distinto del antes mencionado (9, 32-34), y ocurrido más tarde, y también, probablemente, del referido por San Lucas en 11, 14-23.

23 Estos interrogantes, espontáneamente provocados por sus milagros, quería Jesús que precediesen a sus propias declaraciones de su mesianidad.

69. Calumnia de los fariseos refutada. 12, 24-30. (= Mc. 3, 22-27).

[24] *Mas los Fariseos, al oírlo, dijeron:*
—Éste no lanza los demonios sino en virtud de Belzebú,
príncipe de los demonios.
[25] *Conociendo sus pensamientos, les dijo:*
—Todo reino dividido contra sí mismo es asolado, y toda
ciudad o casa dividida contra sí misma no se mantendrá en
pie. [26] *Y si satanás lanza a satanás, se dividió contra sí mis-*
mo; ¿cómo, pues, se mantendrá en pie su reino? [27] *Y si yo*
lanzo los demonios en virtud de Belzebú, ¿en virtud de quién
los lanzan vuestros hijos? Por eso ellos serán vuestros jueces.
[28] *Y si yo lanzo los demonios en virtud del Espíritu de Dios.*
señal es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios. [29] *¿O*
cómo puede uno entrar en la casa del fuerte y arrebatarle su
ajuar, si primero no atare al fuerte? Sólo entonces saqueará
su casa. [30] *Quien no está conmigo. contra mí está; y quien*
no allega conmigo. desparrama.

[24] Semejante calumnia, que hoy nos parece el colmo de lo inverosímil y absurdo, es para la Apologética un dato de valor inapreciable. De la triple verdad que caracteriza el milagro: la histórica, la filosófica y la teológica, sola esta última atacan los fariseos. ¿Por qué? Porque les era imposible negar la historicidad del hecho ni su transcendencia sobrenatural. Podemos, pues, nosotros descansar tranquilamente en el testimonio de quienes. forzados por la evidencia, no pudieron menos de reconocer. por más interesados que estuvieran en negarlas, la verdad histórica y la verdad filosófica de los milagros obrados por el Salvador. La teológica ya por nosotros mismos podemos apreciarla.

[25-30] Con dos razones refuta Jesús la calumnia de los adversarios: la imposibilidad de que satanás se haga la guerra a sí mismo (vv. 25-26) y el hecho de los exorcismos usados

entre los Judíos (v. 27). De ahí deduce ser ya llegado el Reino de Dios (v. 28), cuyo establecimiento presupone la derrota de su adversario, satanás (v. 29), y excluye toda posibilidad de neutrales o no beligerantes. En esta refutación tuvieron que oír los fariseos una de aquellas declaraciones de mesianidad, tan diáfanas como disimuladas, que a ellos les desesperaban. Porque si quien había de atar al fuerte era el Mesías, y si el lanzar Jesús a los demonios no era otra cosa que atar al fuerte, la conclusión era evidente. Por esto, en la sentencia final, dijo Jesús en primera persona, hablando como Mesías: «Quien no está conmigo, contra mí está».

70. **Blasfemia contra el Espíritu Santo.** 12, 31-32. (=Mc. 3, 28-30).

31 *—Por esto os digo: todo otro pecado y blasfemia se perdonará a los hombres; mas la blasfemia contra el Espíritu no será perdonada.*
32 *Y quien dijere palabra contra el Hijo del hombre, se le perdonará; mas quien la dijere contra el Espíritu Santo, no se le perdonará, ni en este mundo ni en el venidero.*

31.32 «La blasfemia contra el Espíritu Santo» es, en este lugar a lo menos, el pecado de atribuir con mala fe al espíritu malo las obras santas hechas por virtud del Espíritu de Dios. Así se colige del contexto y del pasaje paralelo de San Marcos (3, 30). Esta blasfemia se llama irremisible, no porque Dios no esté dispuesto de suyo a perdonarla, sino porque supone en el hombre tal depravación y tal obstinación en el mal, que se le hace moralmente imposible arrepentirse sinceramente de ella; y sin arrepentimiento no hay perdón de pecados. A esta blasfemia se contraponen las palabras dichas «contra el Hijo del hombre», cuales fueron los ultrajes inferidos a Jesús por los Judíos, cuando le llamaban samaritano, comilón y bebedor, amigo de publicanos y pecadores, quebrantador del sábado y despreciador de las tradiciones. La sentencia final, que la blas-

femia contra el Espíritu Santo no se perdonará «ni en este mundo ni el venidero», tomada, como debe tomarse, en sentido obvio y natural, supone que existen pecados, que pueden perdonarse en el mundo venidero, esto es, después de la muerte: afirmación implícita de la existencia del purgatorio (Denz. nn. 167. 3.047).

71. **Los Fariseos condenados por sus propias obras.** 12. 33-37.

[33] *Una de dos: o haced bueno el árbol, y bueno también su fruto, o haced malo el árbol, y malo también su fruto: porque del fruto se conoce el árbol.* [34] *Engendros de víboras, ¿cómo podéis hablar cosas buenas, siendo vosotros malos? Porque de lo que rebosa el corazón habla la boca.* [35] *El hombre bueno del buen tesoro saca cosas buenas; y el hombre malo del mal tesoro saca cosas malas.* [36] *Os certifico que de toda palabra ociosa que hablaren los hombres darán razón en el día del juicio.* [37] *Porque por tus palabras serás absuelto como justo, y por tus palabras serás condenado.*

[33-37] Esta sección parece idéntica a 7, 15-20 y contraria a 7, 21-23; pero tanto la identidad como la contradicción son aparentes. En 7, 15-20 se emplea la misma imagen para señalar un criterio seguro con que reconocer por sus frutos a los falsos profetas; aquí, en cambio, se emplea la imagen para mostrar que la cualidad de nuestros frutos, buenos o malos, será la que determinará en el día del juicio nuestro galardón o nuestra condenación. En 7, 21-23 se consideran las palabras como contrapuestas a las obras, y por tanto como falsas o vanas; aquí, en cambio, se consideran como expresión o manifestación normal de nuestro pensamiento, sentir y querer, equiparables por tanto a las obras. «Palabra ociosa», según la acertada definición de San Ignacio en sus Ejercicios espirituales [40], es la que «ni a mí ni a otro aprovecha, ni a tal intención se ordena».

72. La señal de Jonás profeta. 12, 38-42. (=Lc. 11, 29-32).

[38] *Entonces tomaron la palabra algunos de los escribas y Fariseos, diciendo:*

—Maestro, queremos ver de ti una señal.

[39] *Él respondiendo les dijo:*

*—Una generación perversa y adúltera reclama una señal:
y no se le dará otra señal sino la señal de Jonás el profeta.
[40] Porque como Jonás estuvo en el vientre de la bestia marina
tres días y tres noches, así estará el Hijo del hombre en el
corazón de la tierra tres días y tres noches. [41] Los Ninivitas
se alzarán en el juicio contra esa generación, y la condenarán;
porque hicieron penitencia a la predicación de Jonás: y mirad, hay algo más que Jonás aquí. [42] La reina del Mediodía
se alzará en el juicio contra esa generación, y la condenará;
porque vino de los últimos confines de la tierra para oír la
sabiduría de Salomón: y mirad, hay algo más que Salomón
aquí.*

[38-42] Esta sección y la siguiente, preferentemente doctrinales, pertenecen tal vez a otro contexto (Lc. 11, 24-32). No es improbable, con todo, que el Señor hubiera repetido dos o más veces parecidas enseñanzas en circunstancias análogas. La respuesta del Salvador a la impudente demanda de los escribas y fariseos contiene dos partes: en la primera anuncia que la señal de su divina misión será su propia resurrección (vv. 39-40); en la segunda les da a entender que aún antes de esta señal debían haber creído en él (vv. 41-42).

[40] La expresión «tres días y tres noches» significaba entre los Judíos lo mismo que entre nosotros «tres días» (civiles), aun incompletos.

[41-42] «Algo más que Jonás..., más que Salomón»: nuevas declaraciones, veladas y sugestivas, de quién era Jesús.—«La reina del Mediodía» es la reina de Sabá, región meridional de la Arabia.

73. Lo postrero, peor que lo primero. 12. 43-45. (=Lc. 11, 24-26).

[43] *—Cuando el espíritu inmundo ha salido del hombre, anda vagando por lugares áridos, buscando reposo, y no le halla.* [44] *Entonces dice: «Me volveré a mi casa de donde salí». Y llegando la halla desocupada, barrida y aderezada.* [45] *Vase entonces y toma consigo otros siete espíritus peores que él, y entrando se establecen allí; y resultan las postrimerías de aquel hombre peores que los principios. Así le acaecerá también a esa generación perversa.*

[43-45] Para acertar en el verdadero sentido de este pasaje, que frecuentemente ha sido tan mal entendido y aun ha dado lugar a interpretaciones extravagantes, ante todo hay que fijar su carácter literario. Es una parábola, que consiguientemente hay que interpretar conforme a las reglas del género parabólico. Los elementos esenciales de esta parábola pueden reducirse a estos términos: «Como empeora la situación de un poseso, que, liberado una vez de la posesión diabólica, vuelve otra vez a caer en ella: así empeorará la situación de *esa generación perversa*». En esta parábola hay que distinguir, como en todas, la imagen y la moraleja. La imagen es el empeoramiento del poseso reincidente, la moraleja es el empeoramiento de «esa generación». Y no será inútil recordar que el pensamiento, la afirmación, la doctrina de la parábola se halla de suyo sólo en la moraleja, no en la imagen, que puede ser una simple ficción. A la luz de estos principios hay que precisar el sentido exacto, tanto de la imagen como de la moraleja. La imagen de esta parábola ofrece una singularidad, cuyo desconocimiento podría desorientar lamentablemente. Toda parábola es una comparación más o menos dramáticamente desarrollada, cuyo término de comparación es la imagen parabólica. Pero esta parábola es, por así decir, una comparación de segundo grado, por cuanto dentro de la misma imagen existe latente

otra comparación básica entre el demonio lanzado del endemoniado y un hombre arrojado violentamente de su propia casa. De ahí las expresiones antropomórficas (o antropopáticas), y por tanto metafóricas en gran parte, con que se presenta la expulsión diabólica. De ahí el sentido de aquella expresión, a primera vista tan extraña, de los «lugares áridos» o sin agua, que no son otra cosa que parajes despoblados o deshabitados, dado que para el hombre antiguo la proximidad del agua era base indispensable de su habitación. Conforme a esto, es ya fácil reconstruir la imagen básica y latente: de un hombre arrojado de su vivienda y forzado a huir a sitios despoblados, que sirve de punto de comparación para concebir la imagen de un demonio expulsado de un hombre. El demonio, en quien se juntan, de una manera tan misteriosa, la fuerza y la impotencia, la osadía, la perversidad y la astucia, al ser expulsado de un hombre, no pierde del todo la esperanza de volver a él; y, en acecho continuamente, apenas ve la oportunidad de recobrar lo perdido, quiere probar fortuna, y, para asegurar el golpe, se alía con otros muchos demonios, que juntos toman nuevamente posesión del hombre; y se da el caso de los endemoniados gerasenos, poseídos por toda una legión de demonios: con lo cual empeora enormemente la situación del infeliz endemoniado. Este empeoramiento es la imagen del que sobrevendrá a «esta generación»: que es la moraleja de la parábola. Precisando más el alcance y la realidad de la moraleja, advierte el Señor a «esa generación» que, si con su venida y su acción el demonio se ve forzado a retirarse, una vez se ausente el Hijo del hombre, volverá de nuevo sobre ella el demonio con redoblada furia, con lo cual las postrimerías de «esa generación serán peores que sus principios», peor su situación después de la venida de su Mesías que antes de ella.

Conforme a estas observaciones, la inteligencia del texto podría facilitarse parafraseándolo de la siguiente manera:

Cuando el espíritu inmundo ha salido del hombre [por haber sido expulsado de él, se parece a uno que ha sido expulsado

de su casa; el cual anda vagando por lugares áridos [o despoblados y solitarios], buscando reposo [en algún nuevo domicilio], y no le halla [en aquellos parajes desiertos]. Entonces no aviniéndose a vivir de esta manera tan incómoda, dice: «Me volveré a mi casa de donde salí» a la fuerza. Y llegando halla al hombre, de quien antes se vió forzado a salir, totalmente desprevenido contra un nuevo asalto: como el otro, que, forzado a abandonar su casa, se anima a volver a ella, y] la halla desocupada, barrida y aderezada. Vase entonces [el espíritu inmundo] y toma consigo otros siete espíritus peores [aún que él, y entrando [todos a una en el hombre] se establecen allí [con más seguridad que antes]: y resultan las postrimerías de aquel hombre [nuevamente poseído por el espíritu inmundo] peores que los principios. Así le acaecerá a esa generación perversa, [que, liberada momentáneamente del demonio, cae de nuevo incautamente en su poder].

74. **La madre y los hermanos de Jesús.** 12, 46-50.
(= Mc. 3, 31-35 = Lc. 8, 19-21).

[46] *Estando aún él hablando a las turbas, he aquí que su madre y hermanos estaban fuera, buscando cómo hablarle.* [47] *Díjole uno:*

—Sabe que tu madre y tus hermanos están fuera, buscando cómo hablarte.

[48] *Él respondiendo dijo al que le hablaba:*

—¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?

[49] *Y extendiendo su mano a sus discípulos, dijo:*

—He aquí mi madre y mis hermanos. [50] *Porque quien hiciere la voluntad de mi Padre que está en los cielos, éste es mi hermano y hermana y madre.*

[46-50] Este episodio de familia está aquí en su propio lugar, pues ocurrió o bien inmediatamente antes de la parábola del Sembrador, según San Mateo y San Marcos, o bien luego des-

pués de ella, según San Lucas. Su importancia está en la sentencia final del divino Maestro, que, por una parte, inculca una gran verdad ascética, y, por otra, puede ofrecer cierta dificultad mariológica. La verdad, frecuentemente reiterada por el divino Maestro, basta enunciarla: que toda la justicia y santidad del hombre está en cumplir la divina voluntad. La dificultad está en el despego o menor aprecio que de su divina Madre parece mostrar el Salvador. Pero esa apariencia de poco aprecio desaparece totalmente, y aun se convierte en grande elogio, si se advierte en las circunstancias en que el Señor pronunció tales palabras. Jesús por entonces se presentaba, aun a los ojos de los que en él creían, como enviado de Dios, profeta o Mesías, que con su predicación y su acción iba a establecer en la tierra el Reino de Dios: su carácter de Hijo de Dios y su oficio de Redentor quedaban todavía en la sombra. En su Madre, consiguientemente, las dos grandes prerrogativas de la maternidad divina y soteriológica debían quedar entre tanto igualmente ocultas. María, pues, no era por entonces sino la Madre de Jesús profeta o Mesías. Y como en este orden de actividades María no había de cooperar con su acción personal, y como, por otra parte, para todo enviado o ministro de Dios los vínculos de carne y sangre suelen ser uno de sus mayores estorbos, de ahí que el Señor debía mostrar el despego que mostró con su Madre, en la cual sus oyentes no veían, ni por entonces podían ver, sino las relaciones ordinarias y vulgares de una madre con su hijo; y el enviado de Dios no había de aparecer más atento a esas relaciones de carne y sangre que al cumplimiento de la obra que Dios le había encomendado. Pero además las palabras mismas del Señor asientan el sólido fundamento de la excelsa dignidad de María, la cual con aquella rendida oblación: «He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra», cumplió con soberana perfección la voluntad de Dios: cumplimiento heroico, que determinó precisamente su maternidad, no ya solamente espiritual, sino divinamente real y verdadera.

75. Parábola del sembrador. 13. 1-9. (= Mc. 4, 1-9 = Lc. 8, 4-8).

13 [1] *En aquel día habiendo Jesús salido de la casa, se sentó*
a la orilla del mar; [2] *y se congregaron junto a él grandes mu-*
chedumbres, de suerte que subiendo en una barca se sentó: y
toda la turba quedaba en la playa. [3] *Y les habló muchas cosas*
en parábolas, diciendo:
—He aquí que salió el sembrador a sembrar. [4] *Y al sem-*
brar él, una parte cayó a la vera del camino, y viniendo los
pájaros se la comieron. [5] *Otra parte cayó en los peñascales,*
donde no tenía mucha tierra, y luego brotó por no tener pro-
fundidad de terreno; [6] *y en saliendo el sol, se quemó, y por*
no tener raigambre se secó. [7] *Otra cayó entre espinos, y su-*
bieron los espinos y la ahogaron. [8] *Mas otra cayó en la tierra*
buena, y daba fruto, cuál de ciento, cuál de sesenta, cuál de
treinta por uno. [9] *Quien tenga oídos para oír, oiga.*

13, [1-52] Esta sección es una magnífica galería de ocho parábolas, que bien pueden llamarse las Parábolas del Reino de Dios por antonomasia. Para apreciar su valor y alcanzar su sentido es menester conocer particularmente los hechos y recordar algunas nociones fundamentales.

La serie de las ocho parábolas se desenvuelve por este orden: comienza la del Sembrador, que es como la parábola-tipo, seguida por la de la Zizaña, ambas interpretadas por el mismo Maestro; tras ellas vienen los dos pares de parábolas gemelas: las del granito de Mostaza y del Fermento, y las del Tesoro escondido y de la Perla preciosa; cierran la serie la de la Red barredera y la final del Padre de familia. De estas ocho San Marcos sólo conserva dos: la del Sembrador y la del granito de Mostaza; pero añade, él sólo, la linda parábola de la Simiente. San Lucas, en este contexto, sólo presenta la del Sembrador; las dos gemelas de la Mostaza y del Fermento las coloca en otro contexto diferente.

Estos hechos plantean un problema: ¿esta agrupación de parábolas en San Mateo es cronológica o puramente sistemática? es decir, ¿todas estas parábolas fueron pronunciadas por el Maestro en esta ocasión, o bien a las propuestas entonces añadió San Mateo otras pertenecientes a otros contextos?

El principio de la solución nos lo ofrece San Marcos, de dos maneras. Primeramente, al agrupar, él ajeno a toda composición sistemática, tres parábolas, da claramente a entender que el Maestro no se limitó a proponer solamente la parábola del Sembrador, como parece indicar San Lucas. En segundo lugar, refiriéndose, a lo que parece, a la misma ocasión, nota que Jesús «con muchas parábolas semejantes les hablaba... y sin parábola no les hablaba» (4, 33-34); observación paralela a la de San Mateo: «Todas estas cosas habló Jesús en parábolas a las turbas, y sin parábola nada les hablaba» (13, 34). Confrontadas estas observaciones, parece razonable concluir que las «muchas parábolas semejantes» de que habla San Marcos, no son otras que las reunidas por San Mateo. Estas consideraciones valen, no solamente para las parábolas omitidas por San Lucas, sino también para las dos que él asigna a otra ocasión. La primera de éstas, la de la Mostaza, no solamente San Mateo sino también San Marcos, la hacen seguir a la del Sembrador. Luego, una de dos: o el Maestro propuso dos veces esta parábola —y ésta es tal vez la explicación más razonable— o San Lucas la sacó de su contexto cronológico. A lo sumo podría concederse que sola la parábola del Fermento la asoció San Mateo sistemáticamente a la gemela del granito de Mostaza; pero no es menos verosímil que también esta parábola fuese pronunciada dos o más veces por el Maestro, o que fué San Lucas, más bien que San Mateo, quien la sacó de su contexto cronológico.

Al conocimiento de los hechos hay que juntar el de los principios; entre los cuales el primero y principal es la noción esencial de parábola.

Parábola es una comparación desarrollada dramáticamente, con que se declara una verdad referente al Reino de Dios.

Consta de dos elementos esenciales: la imagen parabólica y la sentencia o moralidad. La imagen es una historia fingida, pero verosímil, tomada generalmente de la vida humana. La sentencia o moralidad es una verdad moral o religiosa. De ahí la semejanza y la diferencia entre la parábola y la fábula o apólogo. Se asemejan, en que ambas constan igualmente de una imagen y de una moraleja. Se diferencian, tanto en la imagen como en la sentencia, por cuanto la imagen de la fábula es menos humana y verosímil, y su sentencia suele ser de más bajos quilates, muchas veces una verdad de sentido común.

La proporción o contacto entre la imagen y la sentencia en la parábola es variable y no siempre es fácil de discernir. Para el acierto en la aplicación o interpretación hay que distinguir en la imagen parabólica tres suertes de elementos: 1) el núcleo esencial; 2) los elementos integrantes; 3) los puramente ornamentales o accesorios. De ahí dos extremos igualmente viciosos en la interpretación de las parábolas evangélicas: *a)* por defecto, cuando sólo se da valor significativo al núcleo esencial; *b)* por exceso, cuando se suponen significativos los elementos puramente ornamentales, introducidos solamente para completar verosímilmente la imagen histórica. El término medio, que concede valor significativo a los elementos integrantes, está recomendado por la auténtica interpretación que de varias de sus parábolas hizo el divino Maestro, que ni se ciñe al núcleo escueto, ni se extiende a los elementos accesorios.

13. [1-2] Presenta San Mateo los antecedentes y, por así decir, el escenario de la predicación por parábolas. Primeramente Jesús «se sentó a la orilla del mar»; luego, a causa de las «grandes muchedumbres» que «se congregaron junto a él», subióse «a una barca» y «se sentó» en ella, mientras «toda la turba quedaba en la playa»: escenario grandioso a la vez y sencillo, tan práctico como poético. Es, en términos ignacianos, la composición de lugar.

[3] «Y les habló muchas cosas en parábolas»: no inicia ahora el Maestro el género parabólico, que casi coincide con los comienzos de su predicación; pero le da indudablemente un

relieve que hasta ahora no ha tenido. — Las «muchas cosas» que les enseñaba, eran las misteriosas realidades del Reino de Dios, hasta entonces discretamente veladas. Era llegada ya la hora de comenzar a revelar a los judíos ciertas verdades, contrarias a sus prejuicios carnales y nacionalistas, que ellos no debían ignorar, y que, por otra parte, no estaban dispuestos a recibir y ni siquiera a escuchar. Por esto, para comenzar a revelarlas, apeló el prudente Maestro al género parabólico, único que sufría la mala disposición de sus oyentes. Con la parábola Jesús, al paso que despertaba la atención y excitaba la curiosidad, tamizaba la luz y dosificaba la verdad, que de este modo no chocaba tan violentamente en aquellas inteligencias y voluntades refractarias. — «Salió el sembrador a sembrar»: la parábola del sembrador es singularmente típica, por cuanto en ella el Maestro, como haciendo reflexión sobre su propia enseñanza y sobre el modo de recibirla, expresa las condiciones desfavorables o propicias que de parte de los oyentes impiden o promueven su fruto. Es también típica científicamente, por cuanto, interpretada luego por el mismo Maestro, nos da el tipo de la genuína interpretación de las parábolas, es decir, nos señala el criterio y el método que en la interpretación de todas las demás debe seguirse para alcanzar su exacta interpretación conforme a la mente del mismo Maestro.

4-8 El desenvolvimiento de la parábola es un portento, no sólo de realismo, de vida y de gracia, sino también de orden, de precisión y de claridad. Más que minuciosa explicación, exige una reposada lectura, que permita advertir, en orden a su interpretación, las diferentes causas que impiden la fructificación de la semilla. La semilla se siembra para que dé fruto. Este fin, en la parábola, se malogra en buena parte de la semilla por motivos que se precisan distintamente. Estos obstáculos, por así decir, diferenciales de la fructificación de la semilla son, por tanto, elementos esenciales de la imagen parabólica. Conviene, pues, determinarlos particularmente. Se distinguen en la semilla sembrada cuatro porciones, que corren suerte muy diferente. La primera ni siquiera llega a germinar. ¿Por

qué? Porque, caída en terreno duro, ni siquiera penetra en el suelo; por donde es fácilmente comida de los pájaros. La segunda germina, pero pronto se agosta. ¿Por qué? Por la superficialidad o delgadez del terreno, que no permite a la semilla echar hondas raíces; por donde pronto es quemada por el sol. La tercera germina y echa raíces, pero, ahogada por los espinos, se esteriliza. ¿Por qué? Porque el jugo de la tierra que debía chupar para nutrirse se lo roban otras plantas rivales más pujantes, es decir, porque junto a la semilla sembrada hay otras malas semillas. La cuarta, en cambio, germina y fructifica. ¿Por qué? Porque «cayó en la tierra buena», es decir, porque penetró en la tierra, que era gruesa y estaba exenta de malas semillas rivales. Tales son los rasgos esenciales de la imagen parabólica, que luego habrán de reaparecer en la aplicación o interpretación del Maestro. Fuera de éstos, otros rasgos particulares son puramente accesorios. En la primera porción, por ejemplo, que la semilla caiga «a la vera del camino» o en el mismo camino o en un erial no labrado, es puramente accidental: lo esencial es la dureza del terreno, que no permite penetre en él la semilla.

9 Con esta advertencia, que sustituye a la moraleja, invita el Maestro a sus oyentes a que reflexionen y discurran para sacar por sí mismos la significación de la parábola, que con esto se convierte en una especie de acertijo o enigma. Ellos por sí mismos claro está que no podían entender todo el alcance de la parábola; pero no es menos cierto que, por poco que reflexionasen y discurriesen, fácilmente podían adivinar que el sembrador era el mismo que hablaba, y que la semilla era su enseñanza, que no tenía otro objeto que el Reino de Dios, y que esta enseñanza no en todos fructificaba igualmente a causa de ciertos impedimentos que se le oponían, diferentes unos de otros, que ofrecerían alguna semejanza ya con la vera del camino, ya con las peñascales, ya con los espinos. Todo esto podían ellos entender, y con esto se contentaba ahora el Maestro, que no hallaba en sus oyentes disposición para más precisiones.

76. Por qué Jesús habla en parábolas. 13. 10-17. (= Mc. 4. 10-12 = Lc. 8, 9-10).

10 *Y llegándose los discípulos, le dijeron:*
—¿Por qué les hablas en parábolas?
11 *Él respondiendo les dijo: que*
—A vosotros se os ha dado conocer los misterios del Reino de Dios, mas a ellos no les ha sido dado.
12 *Porque a quien tiene, se le dará, y se le hará sobreabundar; mas a quien no tiene, aun lo que tiene le será quitado.*
13 *Por esto les hablo en parábolas, porque viendo no ven y oyendo no oyen ni entienden.*
14 *Y se cumple en ellos la profecía de Isaías que dice* (6. 9-10):

Con el oído oiréis, y no entenderéis;
y mirando miraréis y no veréis.
15 *Porque se volvió craso el corazón de este pueblo,*
y con sus oídos oyeron torpemente,
y entornaron sus ojos
no sea caso que vean con los ojos
y oigan con los oídos
y entiendan con el corazón
y se conviertan, —y yo los sanaré.

16 *En cuanto a vosotros, dichosos vuestros ojos, porque ven, y vuestros oídos, porque oyen.*
17 *Porque en verdad os digo que muchos profetas y justos desearon ver lo que veis, y no los vieron, y oír lo que oís, y no lo oyeron.*

10-17 Antes de explicar a los discípulos la parábola del Sembrador les declara por qué habla en parábolas a los judíos. Hay que ponderar las palabras del Maestro para no exponerse a darles torcidas interpretaciones.

10 «Llegándose los discípulos»: esta observación, que parece suponer una interrupción en la enseñanza del Maestro, nos

permitirá luego, unida a otras indicaciones del Evangelista, dilucidar la cuestión sobre si esta enseñanza por parábolas duró un solo día o más bien varios días.

«¿Por qué les hablas en parábolas?»: mucho se ha discutido sobre la finalidad o, mejor, motivación de las parábolas o de la enseñanza parabólica. Unos han creído descubrirla en la justicia, otros en la misericordia, otros en la combinación de entrambas. Sin desconocer la parte que en ello pueda corresponder a la misericordia y aun, si se quiere, a la justicia, el motivo, empero, específico y decisivo de apelar a la enseñanza por parábolas, y más concretamente a proponer en forma parabólica «los misterios del Reino de Dios», es de índole más bien prudencial o pedagógico. El discreto Maestro apeló al género parabólico, porque era el más a propósito para iniciar a sus actuales oyentes en el conocimiento del Reino de Dios, es decir, porque era el más adecuado a la flaca disposición — o indisposición — de su auditorio. Maestro prudentísimo, el divino Salvador no podía descubrir entonces a los judíos, sin deslumbrarlos o cegarlos, los esplendores de la futura Iglesia. Los hechos posteriores justificaron plenamente esta cautela del Maestro. Pero era conveniente, ya desde ahora, comenzar a levantar el velo: y para ello era aptísimo el género parabólico, que sugería discretamente la verdad, sin proponerla crudamente. Con él podía el Maestro decir, ni más ni menos, cuanto por entonces sufría la capacidad intelectual y moral de los judíos, sin provocar exaltaciones o escándalos. La idea de una Iglesia universal y desligada de las prácticas mosaicas, expresada en términos claros, hubiera chocado demasiado violentamente contra los inveterados prejuicios judaicos. De ahí la oportunidad y aun la necesidad de la parábola. Tal parece ser la motivación de las parábolas del Reino de Dios. Lo que a continuación declara el Maestro, bien entendido y considerado en conjunto, confirma esta manera de concebir o enfocar estas parábolas.

11 «A vosotros se os ha dado, a ellos no»: esta primera respuesta del Maestro a la pregunta de los discípulos señala el

motivo primero y remoto de la predicación por parábolas: motivo para nosotros misterioso, como que entraña todo el misterio de la gracia divina y la cooperación humana. La explicación más asequible de este misterio parece ser ésta: Dios a todos los Judíos ha dado luz y gracia suficiente para entender provechosamente los misterios del Reino de Dios; pero los más de ellos no han cooperado dócilmente con la gracia, con lo cual se han incapacitado para la inteligencia de estos misterios; a vosotros, en cambio, se os ha dado además mayor luz y gracia sobreabundante, que, recibida dócilmente por vosotros, os ha capacitado para entender los misterios del Reino de Dios. Ellos están indispuestos por su propia culpa, vosotros estáis capacitados por la especial misericordia y gracia de Dios. Ni ellos pueden achacar a Dios la ignorancia de tales misterios, ni vosotros atribuiros a vosotros mismos su conocimiento. Ni calvinismo ni pelagianismo.

12 Estas palabras, que a primera vista parecen contradictorias, explicadas por comparación con el capital y los réditos, adquieren un sentido fácil y llano, si bien sólo en la sobrehaz, dado que en el fondo entrañan el misterio señalado en el vers. precedente. Según esto, quiere decir el Señor que a quien además del capital recibido tiene lo que con él ha negociado, se le dará en recompensa mucho más, con que andará sobrado; mas a quien no tiene nada adquirido con su industria y trabajo a base del capital, aun el mismo capital, que de alguna manera poseía, le será quitado, con que se quedará sin nada absolutamente. Donde es de notar que esta sentencia, precedida de la partícula causal, da la razón de lo dicho en el vers. anterior.

13 «Porque viendo no ven...»: aquí expresa el Maestro el motivo inmediato de la predicación por parábolas, que es la mala disposición de los oyentes. Y es de notar que no dice el Señor «para que no vean», sino «porque no ven». El motivo pertenece, no al orden de causalidad final, sino al de causalidad eficiente.

14 «Y se cumple»: tampoco aquí se expresa finalidad de parte del Salvador, sino que se consigna simplemente un hecho.

[15] «No sea caso que...»: la finalidad aquí expresada no es de Dios o del Salvador, sino de los mismos Judíos, que cierran sus ojos para no ver. No hay que olvidar además que en hebreo se expresan frecuentemente de una misma manera la finalidad y las consecuencias o resultados; y que en el texto de Isaías la finalidad anda envuelta en amarga ironía.

[16-17] Pone de relieve el divino Maestro la singularidad de la gracia otorgada a los discípulos, incomparablemente superior a todas las concedidas en el Antiguo Testamento.

77. Interpretación de la parábola del sembrador. 13. 18-23. (= Mc. 4. 13-20 = Lc. 8. 11-15).

[18] *Vosotros, pues, oíd la parábola del sembrador.*

[19] *Quienquiera que oye la palabra del reino y no la entiende, viene el maligno y roba lo sembrado en su corazón: éste es el que fué sembrado a la vera del camino.* [20] *El que fué sembrado en los peñascales, éste es el que oye la palabra y luego la recibe con gozo;* [21] *mas no tiene en sí mismo raigambre, sino que es efímero; y venida la tribulación o persecución a causa de la palabra, se escandaliza.* [22] *El que fué sembrado entre espinos, éste es el que oye la palabra; y la solicitud del siglo y la seducción de la riqueza ahogan a una la palabra, y resulta infructuoso.* [23] *Mas el que fué sembrado en la tierra buena, éste es el que oye la palabra y la entiende, el cual ciertamente fructifica, y produce cuál ciento, cuál sesenta, cuál treinta por uno.*

[18-23] Para la plena inteligencia de esta explicación de la parábola son necesarias algunas observaciones.

1) Ante todo, para prevenir desorientaciones, nótese que, siendo prácticamente una misma cosa *semilla sembrada* (en un terreno) o *terreno sembrado* (con la semilla), pudo muy bien el Maestro en la imagen parabólica señalar cuatro porciones de semilla sembrada diferentemente, y en la moraleja cuatro gru-

pos de terrenos sembrados. Esto segundo era más a propósito para su objeto, dado que el diferente logro o resultado de «la palabra del Reino» depende de la diversa disposición del terreno en que se ha sembrado.

2) El sentido inmediato de la parábola resulta suficientemente claro de la exposición del mismo Maestro. El primer grupo es el de los que no entienden la palabra y la olvidan: con lo cual no llega siquiera a germinar. El segundo es el de los superficiales, ligeros e inconstantes. El tercero, el de los mundanos, excesivamente preocupados por las cosas terrenas y codiciosos de riquezas. El cuarto, el de los hombres de buena voluntad, atentos a escuchar la palabra, diligentes en entenderla, dóciles en recibirla y prontos a ponerla por obra.

3) Además de este sentido inmediato son legítimos otros sentidos derivados o resultantes, como aplicar a la gracia divina en general, o a la gracia de la vocación sacerdotal o religiosa, lo que se dice de «la palabra del Reino». Extender la parábola a la predicación sagrada, más que aplicarla es simplemente concretarla.

4) Es interesante notar que esta parábola, a diferencia de otras, es reflexiva, es decir, que tiene por objeto a sí misma. Y bajo este aspecto es como tipo de todas las demás.

5) Pero la lección científicamente más importante que nos da el divino Maestro en la interpretación de su parábola se refiere a la extensión o amplitud de su aplicación, es decir, a la ecuación entre la imagen parabólica y la moraleja. Mientras algunos, con criterio minimista, sólo admiten en la imagen parabólica un exiguo núcleo significativo, es decir, un solo punto de contacto entre la imagen y la moraleja, calificando de puramente ornamentales todos los otros rasgos de la imagen, otros, en cambio, con criterio maximalista, considerando como significativos los rasgos más insignificantes de la imagen, establecen perfecta ecuación entre ella y la moraleja. Ni lo uno ni lo otro puede justificarse con el ejemplo del Maestro, quien, manteniéndose a igual distancia de ambos extremos, establece entre la imagen y la moraleja un amplio contacto, que ni es-

exiguo ni tampoco integral, ni en un punto solo ni en toda la extensión de la línea. Como normas o criterios para discernir los rasgos significativos de la imagen parabólica pueden ser útiles estos dos principalmente: la capacidad intrínseca (obvia y natural) de los rasgos para significar, y la proporción o afinidad de semejante significación con la fundamental de la parábola, dentro de cuya órbita debe moverse.

78. Parábola de la zizaña. 13, 24-30.

[24] *Otra parábola les propuso, diciendo:*
—Se asemeja el reino de los cielos a un hombre que sembró
buena semilla en su campo. [25] *Y mientras dormían los hom-*
bres, vino su enemigo y sembró encima zizaña en medio del
trigo, y se fué. [26] *Y cuando brotó la hierba y produjo fruto,*
entonces apareció también la zizaña. [27] *Y presentándose los*
siervos al padre de familia, le dijeron: «Señor, ¿acaso no sem-
braste buena semilla en tu campo? ¿De dónde, pues, que tenga
zizaña?» [28] *Él les dijo: «Un hombre enemigo hizo esto».*
Dícenle los siervos: «¿Quieres, pues, que vayamos y la reco-
jamos?» [29] *Él les dice: «No, no sea que al recoger la zizaña,*
arranquéis juntamente con ella el trigo. [30] *Dejadlos crecer jun-*
tamente uno y otro hasta la siega; y al tiempo de la siega diré
a los segadores: Recoged primero la zizaña y atadla en gavillas
para quemarla, pero el trigo recogedlo en mi granero».

[24-30] Esta parábola se parece a la del Sembrador, atendida su presentación externa, en cuanto una y otra se limitan a proponer la imagen parabólica, cuya moraleja declara luego el Señor aparte a sus discípulos. Una indicación orientadora, con todo, contiene la de la Zizaña, ausente en la del Sembrador, por cuanto comienza: «Se asemeja el Reino de los cielos...» Analizando la imagen, luego aparece que el elemento esencial es la presencia de la zizaña en el campo de trigo; en la cual cabe distinguir cuatro actos o momentos principales:

1) el origen viciado de la zizaña, que es obra del enemigo (vv. 24-25); 2) la aparición o manifestación de la zizaña, hasta entonces disimulada (v. 26); 3) el asombro producido por esta manifestación inesperada, y la explicación del hecho misterioso (vv. 27-28); 4) los diferentes medios propuestos para la extirpación de la zizaña: el remedio de la precipitación desaconsejada y el doble remedio de la prudencia: permisión temporal o provisional de la zizaña en medio del trigo y su definitiva separación y destrucción (vv. 28-30). Aun antes de la interpretación del Maestro, podemos ya de alguna manera entrever su significación. La parábola se refiere, como indica el Maestro, al Reino de Dios. Por otra parte, como la zizaña ha de representar el mal, de ahí que la parábola ha de explicar el origen del mal y su remedio. Más particularmente, en los cuatro momentos de la imagen parabólica podemos vislumbrar cuatro actos principales en la historia del mal en el Reino de Dios: 1) su origen irregular; 2) su aparición manifiesta; 3) la explicación del hecho a primera vista extraño; 4) los remedios prematuros y el remedio prudente para su extirpación. En este remedio de la prudencia, expresado en la determinación del padre de familia se distinguen marcadamente dos estadios consecutivos en el modo de haberse con la zizaña: permisión temporal o provisional de la zizaña y resolución de su destrucción a su debido tiempo: doble estadio, que, sin duda, habrá de reaparecer en el Reino de Dios, y que tal vez represente la moralidad esencial de la parábola.

24 «Se asemeja el Reino de los cielos a un hombre que...»: es una frase elíptica, que normalmente desarrollada sería: «Lo que pasa en el Reino de los cielos es semejante a lo que aconteció cuando un hombre...»

25 «Zizaña»: llamada también en lenguaje popular rabillo, joyo o borrachuela, es el *lolium temulentum* de los botánicos, gramínea de espiguillas anchas y aplanadas, cuyo grano produce vértigos, náuseas y aun la misma muerte. Cuando está en hierba, apenas se distingue del trigo; pero una vez granada, se la distingue sin dificultad.

79. Parábola del granito de mostaza. 13, 31-32. (= Mc. 4, 30-32 = Lc. 13, 18-19).

31 *Otra parábola les propuso, diciendo:*

—Es semejante el Reino de los cielos a un granito de mostaza, que tomándolo un hombre lo sembró en su campo; 32 *el cual es la más pequeña de todas las semillas, mas cuando se ha desarrollado, es mayor que las hortalizas y se hace un árbol, de modo que vienen las aves del cielo y anidan en sus ramas.*

31-32 En la imagen parabólica, aparte de las expresiones ligeramente hiperbólicas, propias del lenguaje popular y oriental («la más pequeña de todas las semillas», «y se hace árbol»), son de notar los dos estadios extremos y opuestos de la mostaza (la pequeñez de la semilla y la grandeza de la planta) y el estadio intermedio de crecimiento o lento desarrollo. La significación de semejante imagen no puede ser otra sino que el Reino de Dios, bien que haya de alcanzar magnificencias divinas, ha de tener origenes humildes o modestos. Esta verdad era un «misterio» para los Judíos, que se imaginaban que el Reino de Dios había de mostrarse como hecho de una pieza e inaugurarse de un modo espectacular.

Caben, tal vez, mayores precisiones en determinar la significación de la parábola. Que en ella quiso el Maestro expresar tanto el origen humilde como la grandeza ulterior del Reino de Dios, es evidente; y no lo es menos que quiso presentar el origen humilde como raíz de la futura grandeza, o, lo que parece lo mismo, la futura grandeza como radicada en el origen humilde y derivada de él. Pero ¿cuál o cuáles de estos aspectos preponderan en la mente del divino Maestro? Por de pronto, la grandeza que había de alcanzar el Reino de Dios no era un «misterio» para los judíos. No quiso, por tanto, el Maestro insistir en ella. Pero existían dos hechos relacionados con esta grandeza, que era menester rectificar o explicar. Por una parte, los judíos concebían esta grandeza del Reino

de Dios como vinculada a sus mismos origenes o comienzos: y esa falsa concepción debía corregirse. Por otra parte, era un hecho que el Reino de Dios se había ya inaugurado en la tierra, pero de un modo humilde y casi imperceptible; y esta humildad era precisamente la causa de que fuese desconocida su aparición y existencia: era necesario, por tanto, poner de relieve esta humildad inicial y hacer constar que en ella estribaba la futura grandeza del Reino de Dios. Estos dos aspectos, tan íntimamente relacionados, tan reales y tan urgentes, parecen ser los que principalmente quiso hacer resaltar el Maestro con la parábola del granito de Mostaza. Quiso, por tanto, enseñar que los orígenes o comienzos del Reino de Dios habían de ser, no fulgurantes o aparatosos, como fantaseaban los judíos, sino modestos y en la apariencia insignificantes; y que, bajo esas humildes apariencias, era ya una realidad el advenimiento del Reino de Dios; y que no tenían razón los judíos al escandalizarse en la presentación humilde del Hijo del hombre, «manso y humilde de Corazón».

Ahondando algo más en la moralidad de la parábola, podemos ver expresada en ella la gran verdad de que el principio de la grandeza y de la gloria ha de ser siempre la pequeñez y la humildad. Esta ley de la divina providencia, realizada en la historia de la Iglesia, se realiza en todo lo grande y glorioso que en ella ha brillado, comenzando por la persona misma del divino Maestro y de su bendita Madre. Y se realiza igualmente en todas las grandes obras de Dios, y señaladamente en la santificación de las almas. Grandeza no basada y radicada en la humildad no es sino vana gloria mundana o soberbia satánica.

El rasgo final de la imagen parabólica «de modo que vienen las aves del cielo y anidan en sus ramas», tan gracioso y pintoresco, parece un simple elemento decorativo y accesorio, que no tiene otro objeto que sensibilizar la grandeza del árbol. No hay que buscar, pues, en él significación especial, si ya no es en sentido acomodaticio, dentro del cual se presta a hermosas aplicaciones.

[31] «Semejante... a un granito de mostaza»: se trata de la llamada mostaza negra, cuyas diminutas semillas apenas llegan a medio milímetro de diámetro. Lo característico en esta planta, y lo que el Maestro hace resaltar en ella, es que semilla tan pequeña da origen a una corpulenta mata, que, en terrenos y climas favorables, alcanza las proporciones de verdadero árbol.

[32] «Las aves del cielo» son atraídas por la semilla de la mostaza, que devoran golosamente. Pero esta propiedad de la mostaza, de servir de comida o de condimento, queda fuera de la imagen parabólica. Las consideraciones, por tanto, fundadas en esta propiedad, sólo son legítimas dentro del sentido acomodaticio.

80. Parábola del fermento. 13, 33 (= Lc. 13, 20-21).

[33] *Otra parábola les habló:*
Es semejante el reino de los cielos a la levadura, que una mujer toma y mete en tres satos de harina, con que viene a fermentar toda la masa.

[33] En la imagen parabólica la «mujer» y los «tres satos de harina» parecen elementos puramente accesorios: los esenciales son el fermento con sus propiedades, como elemento activo, y la masa, como elemento pasivo de la fermentación. Las principales propiedades del fermento son su energía invasora y transformadora de la masa, su exigua cantidad, su acción secreta y silenciosa y su penetración profunda. En estas propiedades habrá que buscar la significación de la parábola. Tales son, en efecto, las propiedades del fermento divino, Jesu-Cristo y su palabra que, operando sobre la masa humana, cundió en la humanidad prevaricadora hasta transformarla en el Reino de Dios. Según esto, el «misterio del Reino de Dios» significado por el fermento es su acción íntima y potente, invisible y callada, en las almas y su poder de transformar y mejorar

la vida humana: propiedades diametralmente opuestas a las exterioridades ruidosas con que los judíos se representaban el establecimiento del Reino de Dios.

La «mujer» de la parábola, aunque elemento accesorio para su objeto directo, ha sido aplicada con sorprendente exactitud y verdad, y no simplemente por acomodación, sino más bien por derivación lógica, a la Virgen María: la cual, con su generación materna y con su libre asentimiento al mensaje del ángel, introdujo el fermento divino en la masa de la humanidad; por lo cual debe ser considerada como causa moral de su sobrenatural fermentación, es decir, de su eterna salud.

«Tres satos»: el *sato*, medida de capacidad para áridos, equivalía próximamente a un modio romano y 1/2, y contenía unos 12,15 litros. «Tres satos» componían un *epha*, equivalente a 36,44 litros.

81. **Jesús enseña por parábolas.** 13. 34-35 (=Mc. 4. 33-34).

34 *Todas estas cosas habló Jesús en parábolas a las turbas, y sin parábola nada les hablaba;* 35 *para que se cumpliese lo anunciado por el profeta que dice* (Salm. 77. 2):

Abriré en parábolas mi boca,
proclamaré lo que estaba escondido desde la creación del mundo.

34 «Todas estas cosas»: son los «misterios del Reino de los cielos». Esta observación del Evangelista, paralela a la de San Marcos (4, 33-34), parece indicar claramente que esta serie de parábolas no es una mera agrupación sistemática de San Mateo. — «Y sin parábolas nada les hablaba»: esta afirmación se refiere a este período o estadio de su predicación, en que comenzaba a revelar los «misterios del Reino de los cielos»; y es un nuevo indicio del carácter cronológico, no puramente sistemático, de esta agrupación de parábolas.

[35] Esta aplicación del Salmo, aunque simplemente acomodaticia, es maravillosamente exacta. Las dos propiedades en él señaladas: hablar en parábolas y hablar misterios escondidos, se verifican con mayor propiedad en la enseñanza del Maestro que no en las palabras del salmista.

82. Declara Jesús la parábola de la zizaña. 13, 36-43.

[36] *Entonces, dejando a las turbas, entró en casa. Y llegándose a él sus discípulos, le decían:*

—Decláranos la parábola de la zizaña del campo.

[37] *Él respondiendo dijo:*

—El que siembra la buena semilla es el Hijo del hombre;
[38] *el campo es el mundo; la buena semilla son los hijos del*
reino; la zizaña son los hijos del Malvado, [39] *y el enemigo*
que la siembra es el diablo; la siega es la consumación del
mundo, y los segadores son los ángeles. [40] *Así, pues, como*
se recoge la zizaña y se echa al fuego para que arda, así será
en la consumación del mundo. [41] *Enviará el Hijo del hombre*
sus ángeles, los cuales recogerán de su reino todos los escán-
dalos y todos los que obran la iniquidad, [42] *y los arrojarán*
en el horno de fuego: allí será el llanto y el rechinar de los
dientes. [43] *Entonces los justos brillarán como el sol en el*
reino de su Padre. El que tenga oídos, que oiga.

[36] «Dejando a las turbas, entró en casa»: esta interrupción y la mencionada anteriormente (13, 10 = Mc. 4, 10) permiten suponer que la predicación parabólica del Reino de los cielos duró varios días consecutivos. Y si así fué, como parece, resulta mucho más probable todavía que las parábolas agrupadas aquí por San Mateo fueron las que por aquellos días propuso el Maestro a las turbas.

[37-43] La interpretación de la parábola, dada por el mismo divino Maestro, es suficientemente clara. En ella se distinguen fácilmente dos partes. La primera (vv. 37-39) es una

serie de ecuaciones esquemáticas entre los principales elementos de la imagen y los correspondientes de la moraleja. La segunda (vv. 40-43) es una explicación relativamente amplia de la separación final. Lo que a primera vista sorprende es la ausencia, en la moraleja, de la coexistencia o mezcla de malos y buenos y de la idea propuesta por los criados para acabar radicalmente con este estado de confusión: lo cual parecería indicar que el diálogo de los criados con el padre de familia es un elemento puramente decorativo. Pero esta ausencia no es más que aparente. Lo que se dice en el vers. 41 que los ángeles «recogerán de su reino todos los escándalos» presupone el previo estado de convivencia de buenos y malos, evidentemente consentida por Dios, la cual, si no se expresa explícitamente en la primera parte de la declaración, es debido a su carácter esquemático. Entra, por tanto, dentro de la significación de la parábola la actual coexistencia del bien y del mal, pero pasajera y transitoria, que acabará con una absoluta y eterna separación. Así concebida la mezcla de buenos y malos dentro del Reino de Dios, es también un «misterio», contrario a los prejuicios judaicos, que fantaseaban un Reino de Dios en la tierra totalmente expurgado de elementos malos o adversos: prehistoria del milenarismo terreno.

Lo que ya no resulta tan evidente es si las impaciencias prematuras de los siervos por extirpar el mal son un elemento significativo o puramente ornamental. De ellas, ciertamente, no habla el Maestro en la declaración de la parábola; pero si, por una parte, se atiende al carácter esquemático de la declaración, y, por otra, a la capacidad significativa de estas impaciencias dentro de la órbita de la significación parabólica, es, por lo menos, muy probable atribuirles valor significativo intentado por el mismo divino Maestro.

La respuesta dada por el padre de familia a la propuesta radical e intempestiva de los siervos expresa uno de los motivos (no todos) por que la divina providencia, sabia, blanda y longánime. permite la presencia del mal en medio del bien. Pero esta norma de la divina providencia. omnipotente y siempre

segura de sí misma, no impide que la autoridad humana pueda y deba proceder a la represión del mal, aun con la fuerza. Y lo que vale de la autoridad civil, vale también de la eclesiástica. Así lo entendía San Pablo, cuando escribía resueltamente a los Corintios: «Sacad al malvado de entre vosotros» (1 Cor. 5, 13); «pues yo por mi parte... ya he resuelto... entregar a ese tal a satanás para perdición de la carne» (Ib. 5, 5).

Ahondando algo más, se descubre que en esta maravillosa parábola ha resuelto el Maestro el problema gravísimo del mal en el mundo, que tantas conciencias atormenta. Tres cosas especialmente enseña el Maestro, que son como la clave de la solución del angustioso problema: 1) sobre el origen del mal: que hay que buscar en la perversidad del enemigo malo, satanás; 2) sobre la permisión del mal: justificada por altísimos fines de la divina providencia; 3) sobre el remate del mal: que algún día cesará definitivamente de atribular a los justos.

Para tomar estas enseñanzas del divino Maestro como norma de nuestra conducta, es necesario observar una cosa de capital importancia. Habla el Maestro del mal que viene de fuera, y que no está en nuestra mano prevenir o evitar. En tales circunstancias, nosotros, imitando la paciente longanimidad de Dios, hemos de sufrir el mal resignadamente. Otra cosa es, cuando se trata de un mal que podemos y debemos evitar o remediar. Sobrellevarlo, sin reaccionar contra él. no sería resignación cristiana, sino reprobable apatía o cobardía, no justificada por las enseñanzas del divino Maestro. Que también Dios con su sabia providencia previene muchos males. o los evita y remedia. Todo está en distinguir males y males. Los hay, de que no somos responsables; y los hay, que pueden cargar y agravar nuestra responsabilidad.

83. Parábolas del tesoro escondido y de la perla. 13, 44-46.

[44] *Es semejante el reino de los cielos a un tesoro escondido en el campo, que hallándolo un hombre lo ocultó, y de gozo por el hallazgo va y vende todo cuanto tiene, y compra aquel campo.* [45] *Asimismo es semejante el reino de los cielos a un mercader, que anda en busca de perlas preciosas;* [46] *y habiendo dado con una perla de gran valor, se fué a vender todo cuanto tenía y la compró.*

[44-46] En estas dos parábolas, tan semejantes en su significación, se ponen de relieve dos grandes verdades: 1) las soberanas riquezas, es decir, el valor inestimable del Reino de Dios, que es verdadero Tesoro escondido y Perla preciosísima; 2) la estima que de él hemos de hacer y la diligencia necesaria que hemos de poner, dispuestos a despreciarlo y dejarlo todo en razón de poseerlo. La diferencia que distingue las dos parábolas está en que el Tesoro se *halla* inesperadamente, la Perla se *busca* de propósito. De semejante manera el Reino de Dios unas veces se manifiesta súbitamente a quien no lo buscaba; otras, sólo tras largas y afanosas diligencias por hallarlo. Estas dos verdades iban derechamente contra dos prejuicios judaicos. Imaginábanse los judíos que el Reino de Dios, por una parte, consistía principalmente en bienes terrenos, y, por otra, que se les había de entrar por las puertas, sin que a ellos les costase ningún trabajo. Un Reino de Dios preponderantemente espiritual y por cuya adquisición habían de estar dispuestos a desprenderse, espiritualmente a lo menos, de todos los bienes de la tierra, no cabía en sus estrechas cabezas: era para ellos un «misterio». Y este misterio comienza el Maestro a revelarlo en las parábolas gemelas del Tesoro escondido y de la Perla preciosa.

Esta concepción espiritual del Reino de Dios y la correspondiente actividad y responsabilidad humana en apropiárselo son,

dentro de la crasa mentalidad de los judíos de entonces, dos rasgos tan radical y profundamente originales de parte del divino Maestro, que solos ellos bastaban para acreditar la autenticidad de su enseñanza y de sus palabras conservadas en el Evangelio.

84. Parábola de la red. 13, 47-50.

[47] *Es también semejante el reino de los cielos a una gran red, que echada en el mar, recoge peces de todo género:* [48] *la cual, una vez repleta, la sacan a la orilla, y allí sentados recogen los peces buenos en banastas, y arrojan afuera los malos.* [49] *Así será en la consumación del mundo: saldrán los ángeles y separarán los malos de en medio de los justos,* [50] *y los arrojarán en el horno de fuego: allí será el llanto y el rechinar de los dientes.*

[47-50] La significación inmediata de esta parábola, sustancialmente idéntica a la de la Zizaña, es bastante clara. «El mar» es el mundo o el género humano; la «gran red» barredera «echada en el mar» es el Reino de Dios o la Iglesia, la cual «recoge peces de todo género», «buenos» y «malos», es decir, justos y pecadores; los cuales andan mezclados unos con otros, hasta que sacan la red, una vez repleta, «a la orilla», esto es, hasta «la consumación del mundo»: entonces, y no antes, se hace la separación total y definitiva de los buenos y los malos. Así entendida, la parábola reprueba la idea que los judíos tenían del Reino de Dios, destinado, según ellos, a solos los israelitas, considerados como justos: y condena también de antemano la idea que los cátaros y puritanos habían de tener acerca de la Iglesia, compuesta exclusivamente de justos o de predestinados. Según la parábola, la Iglesia pasa por dos estadios diferentes: el terrestre y el celeste. En el terrestre no todos sus miembros son justos: los hay también injustos y malos. La perfecta depuración de la Iglesia con

la eliminación de los elementos contrarios está reservada al estadio celeste. Esta enseñanza del divino Maestro sobre la mezcla o convivencia de buenos y malos, o más generalmente. del bien y del mal, en este mundo, tiene fecundísimas aplicaciones, que no son puras acomodaciones. En la vida espiritual, por ejemplo, las tentaciones, las arideces, las fragilidades humanas, son un «misterio», un enigma indescifrable y un torcedor para muchas almas que se habían imaginado el camino de la santidad como un camino de flores. Cuando estas almas echan la red en el mar turbulento de su corazón y cogen tantos «peces malos», y se espantan y se escandalizan, deberían recordar la sabia parábola de la Red evangélica.

85. Conclusión de las parábolas: El escriba instruído. 13, 51-52.

51 *¿Habéis entendido todas estas cosas?*
Dícenle:
—Sí.
52 *Él les dijo:*
—Por eso todo escriba amaestrado en el reino de los cielos es semejante a un padre de familia que saca de su tesoro cosas nuevas y viejas.

52 «Por eso»: consiguientemente, pues «habéis entendido todas estas cosas», que yo os he enseñado, estáis capacitados para enseñarlas a otros.—«Escriba amaestrado»: no quiere decir un «escriba» rabínico que luego es amaestrado, sino uno que por ser «amaestrado» se hace apto para ser maestro en el Reino de los cielos, es decir, para ser en la enseñanza del Evangelio lo que los escribas eran en la enseñanza de la Ley.—«Amaestrado»: literalmente, *hecho discípulo*, y consiguientemente *instruído.*—«En el Reino de los cielos»: podría también traducirse «para el Reino de los cielos», o, más literal y tal vez más exactamente, «por el Reino de los cielos», que, personifi-

cado, se concibe como maestro. Semejante personificación es semejante a la que de la *Doctrina* hace San Pablo, cuando, en su Epístola a los Romanos, dice: «obedecisteis de corazón a aquella forma (o tipo) de *Doctrina*, a la cual fuisteis entregados» para ser amaestrados por ella (Rom. 6, 17). Mas como esta personificación del Reino de los cielos no es sino su doctrina personificada, de ahí que la interpretación real es en definitiva una misma.—«Nuevas y viejas»: en la diminuta parábola del Padre de familia las «cosas nuevas y viejas» no son un elemento accesorio, sino intencionado y significativo; ni significan simplemente abundancia prudentemente administrada, sino propiamente cosas *nuevas* contrapuestas a cosas *viejas*. Las cosas «nuevas y viejas» en la imagen parabólica son, por ejemplo, uvas frescas y uvas pasas, frutos de la última cosecha y frutos de cosechas pasadas; y en la moralidad de la parábola son el elemento antiguo y el elemento nuevo de la predicación del Maestro. El contexto en este sentido parece decisivo. Las parábolas del Reino de Dios contienen muchos elementos antiguos, anunciados ya por los profetas y divulgadas entre los judíos; mas a estas «cosas viejas» añade el Maestro otras «nuevas»: correcciones de las falsas interpretaciones rabínicas, precisiones de lo que en las profecías se anunciaba vagamente, declaraciones de lo que solamente se insinuaba, adiciones de elementos nuevos. Todas estas «cosas nuevas» constituían el «misterio del Reino de Dios» (Mc. 4, 11 = Lc. 8, 10); el cual, conocido ya por los discípulos, había de ser anunciado por ellos, combinado oportunamente lo antiguo con lo nuevo.

De todas estas observaciones resulta claro el sentido de la parábola. Los Apóstoles, instruídos en la escuela del Reino de los cielos, han de ser como los escribas de la nueva economía, que, imitando a un próvido padre de familia, han de sacar del tesoro de su ciencia las verdades antiguas y las nuevas aprendidas de su Maestro; el cual en las parábolas precedentes tan maravillosamente ha sabido hermanar lo antiguo con lo nuevo.

Ampliando o generalizando la moralidad de la parábola, se nos da en ella una importante lección de sabia pedagogía. Ni los meros repetidores, que se limitan a transmitir lo viejo, aprendido de otros, ni, por el contrario, los revolucionarios, que, para construir sus nuevos sistemas, comienzan por derruir todo lo antiguo, llenan el ideal del maestro trazado por Jesús, en quien lo antiguo es base y sostén de lo nuevo, como lo nuevo es espíritu y vida de lo antiguo. Que ni los troncos viejos ni los árboles nuevos son los que rinden mayor fruto; sino las ramas jóvenes de troncos añosos y de raíces antiguas.

86. En la sinagoga de Nazaret. 13, 53-58 (= Mc. 6, 1-6 = Lc. 4, 16-30).

53 *Y aconteció que, cuando hubo Jesús acabado estas parábolas, se partió de allí.*
54 *Y venido a su patria, les enseñaba en su sinagoga, de modo que se asombraban y decían: «¿De dónde a éste esa sabiduría y esos milagros?*
55 *¿No es éste el hijo del carpintero? ¿No se llama su madre María, y sus hermanos Santiago, José, Simón y Judas?*
56 *¿Y sus hermanas no están todas entre nosotros? ¿De dónde, pues, a éste todas esas cosas?»*
57 *Y se escandalizaban en él. Mas Jesús les dijo:*
—No hay profeta desprestigiado, si no es en su patria y en su casa.
58 *Y no obró allí muchos milagros a causa de su incredulidad.*

53 «Se partió de allí»: a la región de los Gerasenos, donde ocurrió lo ya referido anteriormente (8, 28-34).

54 «Y venido a su patria», Nazaret: después de la resurrección de la hija de Jairo, ya antes referida.

55 «Sus hermanos»: según el uso semítico equivale a «primos» o «parientes próximos». De dos de ellos, Santiago «el menor» y José, conocemos la madre, una de las piadosas mu-

jeres llamada María (Mt. 27, 56; Mc. 15, 40). No consta que «Santiago, José, Simón y Judás», «hermanos» de Jesús en sentido semítico o impropio, lo fueran entre sí en sentido estricto. Lo mismo hay que decir de las «hermanas» mencionadas en el vers. 56. Tampoco consta con seguridad el grado de parentesco que todos estos «hermanos» tuvieran con el Salvador. Más interesante es saber si los «hermanos Santiago,... Simón y Judás» son los tres que con el mismo nombre aparecen juntos en la tercera cuaterna de la lista de los Doce. De Santiago no puede dudarse razonablemente: lo afirma San Pablo escribiendo a los Gálatas: «A otro de los demás Apóstoles no vi, a no ser a Santiago, el hermano del Señor» (Gal. 1, 19). Además la tradición cristiana consideró siempre como escrita por un Apóstol la Epístola católica escrita por Santiago el Menor (Denz. 84 y 784). Consiguientemente también Judas es el Apóstol Judas Tadeo o Lebbeo, que en su Epístola canónica, considerada por la tradición como apostólica (Denz. 784), se apellida a sí mismo «hermano de Santiago» (Jud. 1, 1). Ya no es tan segura, aunque no improbable, la identidad entre Simón el «hermano» del Señor y el Apóstol Simón Cananeo o Zelotes.

[57] «Y se escandalizaban en él»: el origen (humana y aparentemente) humilde de Jesús neutralizaba en estos Nazaretanos el efecto de la sabiduría y de los milagros por él obrados. Este escándalo es la más elocuente justificación de la parábola del granito de Mostaza: así de la verdad en ella encerrada como de la necesidad de envolverla discretamente con el velo de la parábola.

[58] La «incredulidad» humana, si no mengua la omnipotencia divina, le ata en cierto modo las manos.

C. Expediciones al N. y al S. de Galilea

87. Llega hasta Herodes la fama de Jesús. 14, 1-2 (= Mc. 6, 14-16 = Lc. 9, 7-9).

14 [1] *Por aquella ocasión oyó Herodes el tetrarca lo que se decía de Jesús,* [2] *y dijo a sus criados:*

—Éste es Juan el Bautista; él ha resucitado de entre los muertos, y por eso las potencias actúan en él.

14, [1-2] Esta transición o introducción al relato del martirio de Juan parece dar a entender que ya hacía algún tiempo que Juan había sido decapitado. Es uno de los rasgos más repugnantes del impúdico tetrarca el que, en vez de sentirse torturado por los remordimientos de su crimen, se entrega a cábalas supersticiosas.

[1] «Lo que se decía de Jesús»: es decir, no sólo lo que se refería de sus hechos portentosos, sino también los rumores que sobre él corrían entre el pueblo. Según estos rumores, conservados por San Marcos (6, 14-15) y por San Lucas (9, 7-8), Jesús sería o Juan Bautista «resucitado de entre los muertos», o bien Elías o «algún profeta de los antiguos».

[2] «Dijo a sus criados»: no lo dijo discurriendo por su cuenta, sino haciéndose eco de los rumores populares.—«Este es Juan el Bautista»: este dicho del tetrarca, comparado con los que refiere San Lucas (9, 9), no es tanto una firme aseveración cuanto una conjetura más o menos dubitativa; como si dijera: «Este será sin duda Juan el Bautista». Y aun al hacer semejante conjetura, no hace sino repetir dichos ajenos.—«Él ha resucitado de entre los muertos»: supuesta la identificación de Jesús con Juan, se imponía lógicamente el hecho o la idea de la resurrección. Pero también esta deducción se la daban hecha otros a Herodes, mero repetidor supersticioso de conjeturas

ajenas.—«Por eso»: por el hecho prodigioso de la resurrección se pretende explicar el poder prodigioso de Jesús para hacer milagros.—«Las potencias actúan en él»: es decir, existen y obran en él energías o fuerzas sobrehumanas, que le capacitan para hacer semejantes portentos, como de él se cuentan.

88. Martirio de Juan Bautista. 14. 3-12 (= Mc. 6. 17-29 = Lc. 3. 19-20).

[3] *Y fué así que por entonces Herodes, habiendo prendido a Juan, le había encadenado y echado en la prisión con motivo de Herodías la mujer de Filipo su hermano.* [4] *Porque le decía Juan: «No te es lícito tenerla».* [5] *Y aunque quería matarle, tuvo miedo de la turba, puesto que le tenían como profeta.*

[6] *Y recurriendo el natalicio de Herodes, danzó la hija de Herodías a la vista de todos, y agradó a Herodes;* [7] *tanto que con juramento le protestó que le daría cuanto le pidiera.* [8] *Ella, aleccionada por su madre,*

—Dame, dice, aquí sobre una bandeja la cabeza de Juan el Bautista.

[9] *Y, aunque entristecido, el rey a causa de los juramentos y en atención a los comensales ordenó que se le diera;* [10] *y despachó quien decapitase a Juan en la prisión.* [11] *Y fué traída su cabeza sobre una bandeja, y fué entregada a la muchacha, y ella la llevó a su madre.* [12] *Y acudiendo sus discípulos se llevaron el cadáver y lo sepultaron; y viniendo a Jesús se lo notificaron.*

[3] «Habiendo prendido a Juan»: ya antes (4, 12) se ha mencionado esta prisión. La cárcel en que le custodiaba era la fortaleza de Maqueronte, situada al E. del Mar Muerto.—«Con motivo de Herodías»: parece indicar simplemente «a causa del concubinato y adulterio de Herodes Antipas con Herodías»; aunque no es improbable que fuese Herodías la que (juntamente con los fariseos) hubiera incitado al tetrarca a que encar-

celase a Juan. Filipo (o Herodes Filipo) marido de Herodías no es el Filipo «tetrarca de Iturea», mencionado por San Lucas (3, 1). Los dos Filipos, lo mismo que Antipas, eran hijos del rey Herodes, de quien Herodías era nieta, aunque todos cuatro de distintas mujeres.

4 «No te es lícito tenerla»: voz intrépida de la casta verdad, que ha de resonar repetidas veces a oídos de reyes impúdicos.

5 «Tuvo miedo a la turba»: ¡triste figura la del cobarde tetrarca! Antes quería matar a Juan, y no le mató, sólo «porque temía a la turba»; ahora, sin querer matarle, le matará, porque temerá la sonrisa maliciosa de algunos comensales. No hay crueldad más repugnante que la de un cobarde.

6 «La hija de Herodías»: se llamaba Salomé y se casó con su tío Filipo el tetrarca de Iturea.—«Agradó a Herodes»: no es de creer que fuera precisamente el arte lo que tanto gustó al tetrarca.

7 «Con juramento»: juramento pronunciado sacrílegamente y cumplido supersticiosamente. ¡Escrupulosa religiosidad del adúltero asesino!—«Le daría cuanto le pidiera»: «hasta la mitad de su reino» (Mc. 6, 23). ¡Esplendidez verdaderamente regia, ofrecer la mitad de su reino a la discreción de una bailarina!

8 «Por su madre»: zorra taimada, digna concubina de un zorro.—«Aquí sobre una bandeja la cabeza de Juan»: cada palabra de esa demanda sanguinaria está rezumando veneno. Bien decía San Ignacio de Loyola que «la ira, venganza y ferocidad de la mujer es muy crecida y tan sin mesura» [325].

9 «En atención a los comensales»: que, por lo visto, hubieran llevado a mal el que Herodes no accediese a la petición de la bailarina. ¡Tales serían ellos!

10 Con tremenda verdad escribió San Ambrosio: «El premio de una bailarina es el asesinato de un profeta».

11 «Ella la llevó a su madre»: ¿reproduciría Herodías con la cabeza de Juan lo que no mucho antes había hecho Fulvia, atravesando con un estilete la lengua de Cicerón? Así a lo menos lo refiere San Jerónimo.

89. Primera multiplicación de los panes. 14. 13-23 (= Mc. 6, 30-46 = Lc. 9, 10-17 = Jn. 6, 1-15).

[13] *En oyéndolo Jesús se retiró de allí en una barca a un*
lugar desierto a solas. Y habiéndose enterado las turbas le
siguieron a pie desde las ciudades. [14] *Y al desembarcar vió*
una gran muchedumbre, y se le enterneció con ellos el Cora-
zón, y curó sus enfermos. [15] *Venido el atardecer, llegáronse a*
él los discípulos, diciendo:

—El lugar es solitario y la hora ya pasada: despide, pues, las turbas, para que yendo a las aldeas se compren algo de comer.

[16] *Mas Jesús les dijo:*

—No tienen necesidad de marcharse: dadles vosotros de comer.

[17] *Ellos le dijeron:*

—No tenemos aquí sino cinco panes y dos peces.

[18] *Él dijo:*

—Traédmelos acá.

[19] *Y después de ordenar que las turbas se recostasen sobre*
la hierba, habiendo tomado los cinco panes y los dos peces,
alzando los ojos al cielo, recitó la bendición, y partiendo los
panes los dió a los discípulos, y los discípulos a las turbas.
[20] *Y comieron todos, y se saciaron; y recogieron lo sobrante*
de los pedazos, doce canastos llenos. [12] *Y los que habían co-*
mido eran como cinco mil hombres, sin contar mujeres y
niños. [22] *E inmediatamente obligó a los discípulos a subirse*
en la barca y adelantársele con rumbo a la ribera opuesta, en
tanto que él despidiera las turbas. [23] *Y habiendo despedido*
las turbas, subió al monte a solas para orar. Y entrada la
noche, estaba solo allí.

[13-23] La primera multiplicación de los panes, único de los milagros del Señor narrado por todos cuatro Evangelistas, merece especial atención. El relato de San Mateo, notablemente

más compendioso que los paralelos de San Marcos y San Juan. contiene, no obstante, todos los rasgos esenciales. Previa una oportuna introducción, que es como su marco o composición de lugar (vv. 13-14), divídese en tres partes: el diálogo que prepara el milagro (vv. 15-18), su realización (vv. 19-21) y sus inmediatas consecuencias (vv. 22-23).

13 «En oyéndolo Jesús»: es decir, la noticia del martirio de Juan, que los discípulos de éste «notificaron» a Jesús, como se dice inmediatamente antes (v. 12). El ser éstas, a lo que parece, las primeras noticias que del hecho llegaron a Jesús, permite conjeturar que la muerte del Bautista era cosa relativamente reciente. En absoluto hubieran bastado dos o tres semanas para que los discípulos de Juan se enterasen del caso, fueran a Maqueronte para sepultarle, y de allí partiesen para Galilea, buscasen a Jesús, que andaba de ciudad en ciudad, hasta que finalmente le hallasen y le comunicasen la triste nueva. Mas, por otra parte, para que se formase la leyenda de que Jesús era Juan resucitado, parece se requiere un tiempo algo mayor. Es difícil precisar más.—«Se retiró de allí»: San Mateo parece relacionar esta retirada con la noticia recibida, como si Jesús, horrorizado por crimen tan nefando, quisiera retirarse de aquel «reino», cuya mitad había sido ofrecida con juramento a la criminal bailarina. San Marcos (6, 30-31) relaciona esta retirada de Jesús con la vuelta de los Doce de su misión. Es frecuente en la vida práctica que un mismo acto se determine a la vez por motivos diferentes.—«A un lugar desierto»: los tres Sinópticos notan que el lugar adonde se retiró Jesús con los Apóstoles era desierto y apartado. San Juan añade que estaba en la ribera oriental del lago. San Lucas precisa más diciendo que se hallaba cerca de la ciudad de Betsaida. Se trata, pues, de Betsaida Julias, situada en la tetrarquía de Filipo, al N.-E. del lago, no lejos de la desembocadura del Jordán en el mar de Galilea.—«A solas»: deseaba el Maestro proporcionar algún reposo a los discípulos después de su misión.—«Y habiéndose enterado las turbas»: según San Marcos (6. 33) algunos «les vieron partir», y, conjeturando por la

dirección de la barca el sitio adonde iban, esparceron rápidamente la noticia por las ciudades del contorno.—«Las turbas le siguieron a pie desde las ciudades»: y según San Marcos (6, 33) «llegaron antes que ellos»; pues el camino de la costa en aquella parte del lago es bastante recto, y quizá la barca tuvo que luchar con el viento contrario.

[14] «Vió una gran muchedumbre»: no es improbable que a la gente de aquellos contornos se agregasen muchos que iban a Jerusalén para la fiesta de la Pascua que se avecinaba. La manera como vió Jesús esta muchedumbre, que había llegado a pie antes que él por mar, no es bastante clara. La harmonización de las narraciones evangélicas puede hacerse de dos maneras diferentes: o bien suponiendo que el Señor, al desembarcar, se encontró con las turbas que la estaban aguardando (como parecen indicar San Mateo y San Marcos), o bien suponiendo que el Señor desembarcó en algún recodo de la costa, desde donde subió directamente a alguna colina, y que sólo más tarde fué hallado allí por la turba, que le andaría buscando por todos lados. Esta segunda hipótesis es más conforme con la narración de San Juan (6, 3-5) y de San Lucas (9, 11).—«Se le enterneció con ellos el Corazón»: el motivo de esta compasión pudo ser el mismo que el Maestro expresó en la segunda multiplicación de los panes: «Siento compasión de la turba, pues ha ya tres días que permanecen conmigo, y no tienen qué comer» (15, 32 = Mc. 8, 2). San Marcos precisa más el motivo de esta compasión: «Al desembarcar vió Jesús gran muchedumbre, y se le enterneció con ellos el Corazón, porque andaban como ovejas que no tienen pastor» (6, 34; Mt. 9, 36). Conmovería también el Corazón del buen Maestro la fe con que aquella pobre gente le seguía, muchos de ellos enfermos. A todos estos enfermos «curó» Jesús, y pasó aquel día hablando a todos «del Reino de Dios», según nota San Lucas (9, 11).

[15] «Venido el atardecer»: parece que aquel día era jueves, ya que el sermón eucarístico se tuvo de allí a dos días en la

sinagoga de Cafarnaúm, consiguientemente en sábado. Según esto la primera multiplicación de los panes tuvo lugar a la tarde de un jueves antes de la Pascua, como un año más tarde la institución de la Eucaristía, cuyo símbolo era.—«Llegáronse a él los discípulos»: parece que ellos fueron los que tomaron la iniciativa.—«Diciendo»: el diálogo que precede a la multiplicación es muy variado en los Evangelistas, cada uno de los cuales sólo fragmentariamente lo reproduce. De la combinación de los cuatro resulta un diálogo animadísimo, que no carece de rasgos cómicos.—«Despide... las turbas, para que... se compren algo de comer»: es muy digno de notarse que lo que menos se ocurrió a los Apóstoles fué la idea o la posibilidad de un milagro. Eran más refractarios a admitir los milagros reales que propensos a fingir milagros imaginarios. Es éste un dato importantísimo para valorar la verdad histórica de los milagros evangélicos. No son creación de la fe en los milagros.

16 «Dadles vosotros de comer»: esta inesperada salida del Maestro dejó perplejos a los discípulos, que se dieron a discurrir cómo podrían ellos dar de comer a tanta gente. Alguno apuntó la idea de ir a comprar panes «por doscientos denarios». Es curioso que esta precisión monetaria, mencionada por San Marcos (6, 37), San Lucas (9, 13) y San Juan (6, 7), no se consigna en San Mateo, el Evangelista aduanero. La razón de semejante omisión pudo ser lo fantástico de esos cálculos, advertido ya por Felipe (Jn. 6, 7). Más real y positivo en materia de cuentas, San Mateo no quiso consignar esas cuentas galanas: lo mismo que más tarde no mencionará los trescientos denarios, que según las cuentas fantásticas del avaro Judas costaría el perfume derramado sobre la cabeza del Señor en casa de Simón el leproso (Mc. 14, 5 = Jn. 12, 5).

17 «Ellos le dijeron»: contestando a la pregunta hecha por el Maestro: «¿Cuántos panes tenéis?» (Mc. 6, 38).—«No tenemos aquí sino cinco panes...»: San Juan precisa diciendo que fué Andrés quien dió la respuesta, y que los panes no eran de

los discípulos, sino de un muchacho previsor, que los había traído consigo. Alguno de los discípulos, al oir que no había sino tan poca cosa para tanta gente, como advirtió Felipe (Jn. 6, 9), apuntó de nuevo la idea de los docientos denarios (Lc. 9, 13). En todo pensaban los discípulos menos en un milagro del Maestro.

[18] «Traédmelos acá»: todos repetirían en su interior la reflexión hecha por Andrés: «pero eso ¿qué es para» dar de comer «a tantos»? (Jn. 6, 9). Puesto a hacer un milagro tan sonado, pudo Jesús haber prescindido de esos cinco panes; mas prefirió, por así decir, empalmar lo sobrenatural con lo natural. Además a base de esos cinco panes el milagro resultaba más visible y palpable.

[19] Y después de ordenar que las turbas se recostasen...»: estas órdenes las dió el Maestro por medio de los discípulos. que, repartidos en todas direcciones, fueron reuniendo la gente y distribuyéndola por grupos o ranchos de ciento o de cincuenta. Es fácil imaginar el movimiento y la expectación que se produjo en aquel inmenso gentío a la noticia de que el Maestro iba a darles de comer. Es natural que los ojos de todos se volviesen a Jesús, que, solo y de pie, contemplaba amorosamente aquella animada escena. La suspensión de los ánimos debió de ser enorme. El presentimiento de una gran maravilla les haría enmudecer y mirar con vivísima atención lo que haría Jesús.—«Sobre la hierba»: o, como precisa San Marcos (6, 39) «sobre la verde hierba». «Estaba cerca la Pascua», como advierte San Juan (6, 4): comenzaba la primavera.—«Habiendo tomado los cinco panes...»: con estos actos y gestos, que dentro de un año se reproducirían en la institución de la Eucaristía, parece quiere el Maestro expresar sensiblemente el simbolismo sacramental de este portentoso milagro. —«Alzando los ojos al cielo»: ¡qué honda impresión causaría en el corazón de los discípulos y de todos, hasta de los niños que allí había, el ver al dulce Maestro. que, con los panes y peces en sus manos, alzaba al cielo sus hermosos ojos, mientras sus labios pronunciaban devotamente la fórmula de bendición!

—«Y partiendo los panes, los dió a los discípulos, y los discípulos a la turba»: el pan y los peces multiplicados en las manos de Jesús, se multiplicaron también en las de los discípulos. Cada uno de ellos, con lo poco que podía recibir en sus manos, fué recorriendo diferentes ranchos; y repartían el pan y los peces, y daban a todos a discreción, cuanto querían, una y otra vez, y la gente, hambrienta como estaba, comía y volvía a pedir: y el pan y los peces nunca se acababan.

20 «Y se saciaron»: rasgo realista, que subraya la esplendidez del milagro. Ni pudieron acabar con todo lo que habían recibido; pues de los pedazos sobrantes se llenaron «doce canastos». El número de los canastos, igual al de los doce Apóstoles, permite suponer que ellos fueron los que, cada cual con su capazo, recogieron los pedazos sobrantes.

21 «Como cinco mil hombres»: ninguno de los Evangelistas omite este dato numérico. En la catequesis oral no se precisaba más: San Mateo, utilizando sus recuerdos personales, añade: «sin contar mujeres y niños», que tal vez no serían menos.

22 «Obligó» o forzó «a los discípulos»: esta orden terminante del Maestro, cuyo motivo no aparece en San Mateo, tiene su explicación en los intempestivos e inconsiderados entusiasmos de la turba, referidos por San Juan (6, 14-15), que fácilmente podían contagiar a los Apóstoles, si ya no es que ellos mismos los atizaron. Este desenlace del espléndido milagro debió de ser doloroso para el Corazón del Maestro, tan mal comprendido por la turba y aun por sus propios discípulos. Mientras él enaltecía el milagro, revistiéndolo de vislumbres eucarísticas, ellos lo rebajaban lamentablemente, mirándolo como una promesa de bienes terrenos. Otra reflexión sugiere este incidente. Mientras ciertos agitadores de oficio revuelven y sublevan el pueblo, y le dejan hambriento, Jesús sacia su hambre y sosiega sus agitaciones.

23 «Y habiendo despedido las turbas»: por lo que refiere San Juan (6, 15), la despedida hubo de ser bastante seca.—

«Subió al monte»: en el pasaje paralelo de San Juan, según la variante más probable, Jesús «huyó» al monte. Algo como una huída debió de ser la despedida de las turbas.—«Para orar»: humanamente hablando, necesitaba Jesús desahogar en la oración su Corazón apenado por la incomprensión de los hombres. Fué oración larga, desde la entrada de la noche hasta la cuarta vigilia. Y «estaba solo allí»: en soledad silenciosa y sosegada, envuelto el monte en las tinieblas de la noche, cercado su espíritu de claridades celestes, meditando pensamientos de paz.

90. Sobre las olas del mar. 14, 24-34. (= Mc. 6, 47-53 = Jn. 6, 16-21).

[24] *La barca estaba ya en medio del mar, azotada por las olas, porque el viento era contrario.* [25] *Y a la cuarta vigilia de la noche vino hacia ellos, caminando sobre el mar.* [26] *Los discípulos, como le vieron caminando sobre el mar, se alborotaron, y decían: que*

—Es un fantasma.

Y de miedo comenzaron a gritar. [27] *Mas al punto les habló Jesús, diciendo:*

—Tened buen ánimo, soy yo, no tengáis miedo.

[28] *Respondiéndole Pedro dijo:*

—Señor, si eres tú, mándame ir a ti sobre las aguas.

[29] *Él le dijo:*

—Ven.

Y bajando de la barca, comenzó Pedro a caminar sobre las aguas, y se fué hacia Jesús. [30] *Mas viendo el viento recio, cobró miedo; y comenzando a sumergirse, se puso a gritar, diciendo:*

—Señor, sálvame.

[31] *Y al punto Jesús, extendiendo la mano, asió de él, y le dice:*

—Menguado de fe, ¿por qué titubeaste?

32 *Y en subiendo ellos a la barca, amainó el viento.* 33 *Y*
los que se hallaban en la barca se postraron delante de él,
diciendo:
—Verdaderamente eres el Hijo de Dios.
34 *Y habiendo hecho la travesía, llegaron a tierra en Ge-*
nesaret.

24-34 Este episodio, tan singular dentro de la tonalidad general del Evangelio, es por muchos conceptos interesantísimo, y, bien enfocado, puede ser revelador. El contraste entre el soberano poder del Maestro y la fragilidad de los pobres discípulos no puede ser más rudo, y aleccionador. Basta su simple lectura para desvanecer todas las fantasías críticas que han pretendido ver fuera de Jesús el origen del Evangelio.

24 «La barca estaba ya en medio del mar»: la expresión «en medio del mar» podría entenderse en el sentido más indeterminado de «en alta mar»; pero no es improbable que la barca, desviada de su ruta hacia el S. por el viento, llegase a hallarse literalmente «en medio del mar».—«El viento era contrario»: era viento N. o N.-O.

25 «A la cuarta vigilia de la noche»: las vigilias o velas nocturnas, que antiguamente habían sido tres, en tiempo de Cristo eran cuatro: el atardecer (o la noche entrada = de 6 a 9), la media noche (de 9 a 12), el canto del gallo (de 12 a 3), la madrugada (o la alborada = de 3 a 6).—«Caminando sobre el mar»: realiza el Señor con majestad soberana lo que en Job (9, 8) se dice ser propio de Dios: «Camina sobre las ondas del mar».

26 «Se alborotaron... y de miedo comenzaron a gritar»: tal era la valentía, que de su cosecha tenían los que habían de enfrentarse un día con el furor de los judíos y con la potencia aplastante del imperio romano.—«Es un fantasma»: como siempre, los Apóstoles se mostraban más propensos a tomar por fantasmas las realidades, que por realidades los fantasmas: más incrédulos que visionarios. De aquellas cabezas no podían salir los milagros del Evangelio. De haber tomado buena

nota de este dato histórico, no hubieran tomado ciertos críticos por fantasmas las realidades evangélicas.

27 «Soy yo»: verdaderamente *es él.* Sobre las maravillas de su poder campea siempre la bondad de su Corazón.

28 «Si eres tú...»: muéstrase aquí el arrojo de Pedro, quizá algo precipitado. ¿No podía por ventura un fantasma maléfico mandarle «ir sobre las aguas», para hacerle perecer en ellas?

29 «Comenzó Pedro a caminar... y se fué hacia Jesús»: esta distinción de frases parece indicar que primero Pedro, antes de lanzarse resueltamente, comenzó tanteando el suelo para ver si cedía o no a sus pies, y sólo cuando se hubo asegurado de que no se hundía, se fué decididamente hacia Jesús.

30 «Viendo el viento recio...»: ¡contradicciones del corazón humano! El que no se arredró ante la imposibilidad natural de «caminar sobre las aguas», pierde la serenidad al ver el viento. Si el agua no cedía bajo sus pies, ¿qué mal podría causarle el viento? Pero es inútil buscar lógica en el miedo. Y con el miedo, flaqueó su fe; y por la mengua de la fe retiró el Señor su auxilio; y al cesar la acción sobrenatural que le sostenía, *naturalmente* comenzó a hundirse. ¡Imagen del hombre que por falta de fe es dejado a sus fuerzas naturales! ¡Y se hunde!

31 «Jesús, extendiendo la mano...»: Pedro temió, cuando estaba ya al alcance de la mano de Jesús: circunstancia que hace más represensible su falta de fe. Bien se mereció la reprensión del Maestro.

32 «Amainó el viento»: tres milagros obró el Señor en este caso: caminó él sobre las aguas, hizo que también Pedro caminase, sosegó la tempestad.

33 «Se postraron... diciendo: Verdaderamente eres el Hijo de Dios»: la impresión del triple milagro de Jesús arrancó a los discípulos esta magnífica profesión de fe: fe, no solamente en su mesianidad, sino también en su divinidad. Si en otras circunstancias la expresión «Hijo de Dios» podría tomarse como equivalente de Mesías, aquí, después del triple milagro,

esta exclamación, acompañada de la postración, no puede tener este sentido atenuado. Semejantes manifestaciones de poder divino no entraban en la crasa concepción mesiánica que tenían entonces los judíos y de que no se habían despojado aún enteramente los discípulos. Y la fe de los discípulos brota también espontánea en todo espíritu recto que lee sin prevenciones esta magnífica narración de San Mateo.

34 «Llegaron a tierra en Generaset»: conviene recoger y cotejar entre sí todos los datos evangélicos acerca del término de esta travesía marítima. Según San Marcos (6, 45) Jesús ordenó a los discípulos que se dirigieran a Betsaida: palabras, que, si no se violentan los términos, no pueden tener otro sentido. Luego, además de Betsaida Julias, desde donde partían. existía otra Betsaida en la ribera occidental del lago. Según San Juan (6, 17) los discípulos se dirigían a Cafarnaúm. Luego Betsaida y Cafarnaúm no podían distar mucho entre sí y habían de tener entre sí cierta relación. Añade San Juan (6, 21) que los discípulos llegaron a la tierra adonde iban. Luego de hecho llegaron a Betsaida o Cafarnaúm. Por fin, según San Mateo (14, 34) y San Marcos (6, 53) llegaron y desembarcaron en la llanura de Genesar o Genesaret. Luego en esta llanura hay que localizar a Cafarnaúm y Betsaida. La llanura de Genesaret, en la costa occidental del lago, se extiende de N. a S. desde Ain-et-Tabiga a la ciudad de Magdala, distantes entre sí cerca de 6 kilómetros, que corresponden a los 30 estadios señalados por Flavio Josefo. Esto supuesto, de las dos localidades que se disputan la honra de ser la Cafarnaúm evangélica, es decir, Khan Minyeh y Tell Hum, sólo la primera está emplazada en la llanura de Genesaret, mientras que la segunda dista de su límite septentrional varios kilómetros. Además la famosa *vía del mar*, que, como antes hemos indicado (4, 13-15) pasaba junto a Cafarnaúm, pasa de hecho junto a Khan Minyeh, mientras que Tell Hum dista de ella unos 5 kilómetros.

91. Numerosos milagros. 14, 35-36. (= Mc. 6, 54-56).

[35] *Y habiéndole reconocido los hombres de aquel lugar, mandaron recado a toda aquella comarca, y le trajeron todos los que se hallaban mal,* [36] *y le rogaban les permitiese tocar solamente la franja de su manto; y cuantos tocaron, cobraron entera salud.*

[35-36] La conciliación de esta narración con el capítulo 6 de San Juan es muy sencilla. Lo que aquí refiere San Mateo es globalmente lo que hizo Jesús así el viernes que medió entre la multiplicación de los panes (que fué en jueves) y el sermón eucarístico en la sinagoga de Cafarnaúm (que fué en sábado) como también durante los días siguientes. San Juan, omitiendo todo esto, se limita a narrar lo que aconteció en Cafarnaúm.

92. Discusión con los escribas y fariseos. 15, 1-9. (= Mc. 7, 1-13).

15 [1] *Entonces se acercan a Jesús, venidos de Jerusalén, unos Fariseos y escribas, diciendo:*

[2] *—¿Por qué tus discípulos traspasan la tradición de los antepasados? Pues que no se lavan las manos al comer su pan.*

[3] *Él respondiendo les dijo:*

—¿Por qué también vosotros traspasáis el mandamiento de Dios a causa de vuestra tradición? [4] *Porque Dios dijo: «Honra al padre y a la madre»* (Ex. 20, 12; Deut. 5, 16), *y «El que maldijere al padre o a la madre, muera sin remisión»* (Ex. 21, 17). [5] *Vosotros empero decís: «Quien dijere al padre o a la madre:* Queda declarado ofrenda todo lo mío que pudieras reclamar en tu provecho, [6] *no habrá ya de honrar a su padre o a su madre. ¡Y habéis rescindido la palabra de Dios en*

gracia de vuestra tradición! [7] *¡Farsantes! Muy bien profetizó de vosotros Isaías, diciendo* (39, 13):

[8] *Ese pueblo me honra con los labios,*
mas su corazón anda muy lejos de mí;
[9] *es vano el culto que me rinden,*
enseñando doctrinas, preceptos de hombres.

15 1-20 En esta discusión se revela en toda su crudeza el abismo que separaba la casuística rabínica y la moral de Cristo. La rabínica, atenta únicamente a exterioridades y minucias ridículas, torpemente amalgamadas con prescripciones inhumanas: farsa cruel; la de Cristo, elevada, noble, sensata, humana, preocupada por las grandes realidades del orden moral, certeramente dirigida a la raíz misma de la moralidad, que no sobresana las manos o la boca, sino que sanea el corazón. Los rabinos rebajaban los actos humanos a la categoría de ritualidad o legalidad: Cristo los eleva a la esfera de la moralidad. Esta transposición de la moralidad a un plano superior entraña una concepción ética radicalmente nueva en el medio ambiente en que apareció. Tenemos un hecho histórico, una verdadera revolución moral, que la historia y la filosofía han de explicar. ¿Quién inició esta nueva corriente de moralidad? Todos los elementos y rasgos de esta nueva concepción moral son profundamente israelitas: buscar su explicación fuera del mundo judaico es pura arbitrariedad. Hay que buscarla dentro de Israel. Y, sin embargo, en el mundo judaico de la época domina totalmente la concepción contraria, legalista, ritualista, por no decir materialista y mecánica. En esta misma discusión se revela tal cual era todo el pensamiento rabínico. En él no es posible buscar el origen de la nueva corriente. ¿Y los discípulos? Ni siquiera comprenden el pensamiento del Maestro. Sería una necedad buscar en ellos el origen de la nueva concepción ética. Hay que ir a Jesús, y sólo a Jesús, único iniciador de la auténtica moralidad. Y Jesús ¿de dónde sacó sus nuevas ideas morales? Del medio ambiente, no. ¿Del poder asom-

broso de su inteligencia humana? Pero ¿bastan fuerzas puramente humanas para un cambio tan brusco, para un viraje tan en redondo de la concepción moral? Compárense con la ética de Jesús las filosofías morales de Sócrates, de Aristóteles, de Séneca, de Marco Aurelio, o, si se quiere, de Buda o de Confucio o de Zarathustra: y se verá luego la inmensa distancia que separa esas éticas abstractas, esquemáticas, deficientes, estériles, de la concepción ética de Jesús, elevada, plena, integral, viviente, eficaz. En suma, para explicar el origen del hecho, la única solución es Jesús; y para explicar la transcendencia del hecho, la única solución es la divinidad de Jesús. Sólo prejuicios subjetivistas e irracionales impiden llegar a esta conclusión, que en buena historia y en buena filosofía no hay más remedio que aceptar.

Dos partes principales se distinguen en esta discusión. En la primera responde Jesús directamente a la acusación de los escribas y fariseos (vv. 1-9). En la segunda responde indirectamente por medio de una parábola o enigma realista propuesto a las turbas, que los discípulos no entienden y que el Maestro explica con maravillosa lucidez (vv. 10-20).

1-9 A la acusación o censura de los escribas y fariseos (vv. 1-2) responde Jesús contraatacando doblemente: primero, contraponiendo a la transgresión ligera e imaginaria de los discípulos las transgresiones reales y graves de los acusantes (vv. 3-6); segundo, con una severa censura, tomada de Isaías, de la hipocresía farisaica (vv. 7-9).

1 «Venidos de Jerusalén»: ¿venían de celebrar la fiesta de la Pascua? Es muy verosímil. Recuérdese que la multiplicación de los panes tuvo lugar poco antes de la Pascua.

2 «La tradición de los antepasados»: esto es, las enseñanzas orales recibidas de los rabinos anteriores. — Un hecho conviene notar aquí, que no deja en muy buen lugar las versiones protestantes de la Biblia. En este pasaje y en otros, en que la palabra «tradición» se toma en sentido peyorativo o depresivo, por tratarse de tradiciones humanas opuestas a la palabra divina, todas las versiones protestantes conservan y recalcan la

palabra «tradición», con el intento de desprestigiar la tradición católica; en cambio, en los tres pasajes de las Epístolas de San Pablo (1 Cor. 11, 2; 2 Tes. 2, 15; 3, 6), en que se recomienda la *tradición apostólica,* sustituyen la enojosa palabra por otras menos comprometedoras, como *instrucción, doctrina* o *enseñanza.* Así las versiones castellanas, italianas, francesas, alemanas e inglesas, que hemos podido consultar. ¿No es eso falsificar la Escritura, tanto más reprobable en los que no admiten otra fuente de la divina revelación más que la Biblia?

[3] La primera respuesta, *ad hominem,* es un contraataque, que dejó sin palabra a los impertinentes censores. — Es de notar que en esta respuesta la «tradición» se contrapone al «mandamiento de Dios» (como después, v. 6, a «la palabra de Dios»). Semejante contraposición distingue esencialmente la tradición rabínica de la tradición cristiana, que es precisamente la transmisión de la palabra de Dios por el órgano o medio instituído para ello por el mismo Dios. Es injusto, por tanto, equiparar a la tradición rabínica, reprobada por Cristo, la tradición apostólica, creada por Cristo, recomendada por San Pablo y tomada como norma de fe por todo el cristianismo primitivo.

[5] «Queda declarado ofrenda»: con esta perífrasis traducimos la palabra original *Korbán* (= *don*), conservada por San Marcos (7, 11). Cuando los padres, apremiados por la necesidad, solicitaban el socorro de sus hijos, no faltaban hijos desnaturalizados, que, para sustraerse a la obligación natural de socorrer a los padres indigentes, pronunciaban la fatídica palabra «*korbán*» (don ofrecido a Dios) sobre los bienes que pudieran destinarse a este socorro de la piedad filial. Con esta especie de voto o juramento declaraban que lo que pedían los padres quedaba irrevocablemente consagrado a Dios: consagración mentirosa, tan impía como absurda, cuyo único efecto era impedir que los bienes de los hijos se empleasen en provecho de los padres; es decir, que no creaba otra obligación que la de no cumplir el cuarto mandamiento de la Ley de Dios; dado que por lo demás el mal hijo continuaba disfru-

tando los bienes así *consagrados* a Dios, como si tal voto o consagración jamás se hubiera pronunciado. Y los escribas, no sólo daban por legítimo y válido ese voto sacrílego, sino que enseñaban que en caso de conflicto entre semejante voto y el cuarto mandamiento cedía el mandamiento de Dios al voto inhumano. Comedido estuvo el divino Maestro al llamar farsantes a esos moralistas, que con semejantes tradiciones rescindían la palabra de Dios y abusaban de la religión para canonizar la avaricia y la crueldad. Este caso es una muestra de lo que la humanidad debe a Cristo. Y es también una prueba de que esos leguleyos no podían creer en Jesús.

[8] «Ese pueblo con los labios me honra»: los actos externos de la sagrada Liturgia han de ir acompañados del espíritu interno, para no merecer esta reprensión del Señor. Y lo mismo hay que decir de toda obra externa virtuosa.

93. Parábola a la turba, su explicación a los discípulos.
15. 10-20. (= Mc. 7. 14-23).

10 *Y llamando a sí la turba, les dijo:*

—Escuchad y entended. 11 *No lo que entra en la boca, contamina al hombre; sino lo que sale de la boca, eso es lo que contamina al hombre.*

12 *Entonces llegándose los discípulos le dicen:*

—¿Sabes que los Fariseos al oír tales palabras se escandalizaron?

13 *Él respondiendo dijo:*

—Todo plantío que no plantó mi Padre celestial será arrancado de raíz. 14 *Dejadlos: son ciegos, guías de ciegos; y si un ciego guía un ciego, ambos a dos caerán en la hoya.*

15 *Tomando Pedro la palabra dijo:*

—Decláranos esta parábola.

16 *Él dijo:*

—¿A estas alturas hasta vosotros estáis faltos de inteligencia? 17 *¿No comprendéis que todo lo que entra en la boca,*

pasa al vientre y se expele en la letrina? [18] *Mas las cosas que salen de la boca, del corazón salen; y éstas son las que contaminan al hombre.* [19] *Pues del corazón salen los malos pensamientos: homicidios, fornicaciones, hurtos, falsos testimonios, blasfemias.* [20] *Esas son las cosas que contaminan al hombre; que el comer con las manos sin lavar no contamina al hombre.*

[10] «Y llamando a sí a la turba»: dice a la turba lo que en realidad va dirigido contra los escribas y fariseos. Así la indirecta resultaba más punzante. — «Escuchad y entended»: con esta advertencia prepara el enigma que va a proponer.

[11] «No lo que entra en la boca...»: con esta sentencia enigmática responde el Maestro a la censura de los fariseos contra los discípulos porque no se lavaban las manos antes de comer. Aunque enigmática, la parábola era suficientemente clara por las circunstancias en que se dijo. Por esto se maravilló Jesús de que no la hubieran entendido sus discípulos. De todos modos, si ellos no la entendieron, como es posible que tampoco la turba la entendiera, pero bien la entendieron aquellos para quienes iba principalmente, pues que al oírla se escandalizaron.

[12] «Al oír tales palabras»: es decir, la sentencia parabólica que acaba de pronunciar. — «Se escandalizaron»: comprendieron los fariseos que las palabras de Jesús sentaban un principio del cual lógicamente se deducía la abolición de toda distinción entre manjares puros y manjares impuros. De hecho esta deducción está formulada en San Marcos (7, 19). Y esto escandalizaba a los fariseos.

[13] «Todo plantío...»: toda obra humana, que no sea al mismo tiempo obra divina, está condenada al fracaso. ¿No vemos con nuestros ojos cómo se derrumban instituciones humanas, que parecían indestructibles? En medio de este general derrumbamiento subsiste inconmovible la santa Iglesia, porque es plantío del Padre celestial.

[14] «Guías de ciegos»: tremenda desgracia la de los ciegos en el cuerpo, más tremenda la de los ciegos en el espíritu; pero

incomparablemente más tremenda la de los ciegos guiados de otros ciegos. La caída es inevitable. ¡Y qué responsabilidad la de los que, siendo ellos ciegos, pretenden ser guías de otros ciegos!

[15] «Decláranos esta parábola»: la propuesta por el Maestro en el vers. 11.

[16] «A estas alturas»: tal parece el sentido del original *akmén* (=*todavía, aun ahora*), acusativo adverbial de *akmé* (=*punta, tiempo apto, punto decisivo* o *crucial*); y significa: «después de tantas parábolas como me habéis oído, y que yo os he declarado...». Para nosotros es un dato precioso esta falta presente de inteligencia en los discípulos para convencernos de que no pudieron ser ellos los autores de las maravillas doctrinales del Evangelio.

[17] En el pasaje paralelo de San Marcos (7, 19) intercala el Evangelista (o, mejor, San Pedro, principal autor del Segundo Evangelio) esta reflexión: «purificando todos los alimentos», es decir, «declarando puros todos los manjares» con el principio que establecía, como antes hemos notado (v. 12).

[19] «Malos pensamientos»: término genérico, que luego se especifica en los siguientes: «homicidios, adulterios...»

[20] Maravillosa sentencia de alcance transcendental, aplicable a tantas manifestaciones de la vida humana, que andan desquiciadas por no atenerse a esta gran verdad: verdad austera, que, en la vida espiritual, descalifica ciertas escrupulosidades encubridoras de reprobables laxitudes; y, en la vida social, condena el cumplimiento impecable de la etiqueta con que se disimulan los más torpes atropellos de la ley moral...

94. La fe de la Cananea. 15, 21-28. (= Mc. 7, 24-30).

[21] *Y saliendo de allí se retiró Jesús a la región de Tiro y de Sidón.* [22] *Y he aquí que una mujer Cananea, salida de aquellos confines, daba voces diciendo:*

—Apiádate de mí, Señor, hijo de David: mi hija está malamente endemoniada.

[23] *Mas él no le respondió palabra. Y llegándose sus discípulos le rogaban diciendo:*

—Despáchala, que viene gritando detrás de nosotros.

[24] *Él respondiendo dijo:*

—No fuí enviado sino a las ovejas descarriadas de la casa de Israel.

[25] *Mas ella llegando se postraba delante de él diciendo:*

—Señor, socórreme.

[26] *Él respondiendo dijo:*

—No está bien tomar el pan de los hijos y echarlo a los perrillos.

[27] *Ella dijo:*

—Sí, Señor; que también los perrillos comen de las migajas que caen de la mesa de sus amos.

[28] *Entonces respondiendo díjole Jesús:*

—Oh mujer, grande es tu fe: hágase contigo como quieres.
Y quedó sana su hija desde aquella hora.

[21] «Saliendo de allí»: de la región de Genesaret. — «Se retiró Jesús a la región de Tiro y de Sidón»: ciudades fenicias. — Desde la Pascua (cerca de la cual tuvo lugar la primera multiplicación de los panes) hasta la siguiente fiesta de los Tabernáculos, casi medio año, interrumpe Jesús su predicación pública, para dar lugar a la ira de sus adversarios, y consagrarse más especialmente a la instrucción de sus discípulos, con vistas a la fundación de la Iglesia.

[22] «Cananea»: de la raza de Canaán; gentil y siro-fenicia la llama San Marcos (7, 26). La fama de Jesús y de sus milagros se había extendido por toda la Fenicia (Mt. 4, 24; Mc. 3, 8; Lc. 6, 18). La expresión «salida de aquellos confines» parece indicar que la Cananea encontró a Jesús aun antes de entrar en «la región de Tiro y de Sidón». — «Apiádate de mí»: padece la hija, y la madre pide piedad para sí. El amor materno siente como propios los males del hijo.

[23] «No le respondió palabra»: semejante desvío, tan contrario a la blandura del Salvador, era efecto de su deseo de

permanecer incógnito, de su plan prefijado de no evangelizar personalmente sino a Israel, y también de poner a prueba la fe de aquella mujer. — «Que viene gritando»: no es muy altruista esa petición de los Apóstoles. No hay que desperdiciar esos rasgos de su «ruda y baja condición», como la califica San Ignacio en sus *Ejercicios* [275], para apreciar el origen de las delicadezas del Evangelio. A medida que se estudian estos libros maravillosos, ¡cómo se alza y agiganta la figura de Jesús sobre la ruindad de aquellos escribas y fariseos y sobre la poquedad de sus mismos discípulos!

[26] El Señor, que leía en el corazón de aquella buena mujer, quiso con estas palabras mortificantes provocar la manifestación de su fe y de su humildad, que habían de ser una lección para sus discípulos y para todos.

[27] Es ya clásica esta retorsión dialéctica, tan ingeniosa como certera, con que la Cananea *concluyó* al Maestro; quien, no obstante, más que a la fuerza del argumento, cedió a la fe y a la humildad de la mujer y a la perseverancia invencible de su oración.

[28] «Grande es tu fe»: no sin rubor oirían este elogio los discípulos, cuya «poca fe» varias veces había tenido que reprender el Maestro.—«Hágase contigo como quieres»: la omnipotencia de Dios queda, por así decir, a discreción del que ora con fe y con humildad.

[21-28] Todo este pasaje, comparado con el paralelo de San Marcos (7, 24-30), se presta a estudiar con singular precisión y nitidez los principales problemas que se agitan en torno al Evangelio. Y la solución dada a estos problemas, evidentemente será aplicable a tantos otros casos análogos.

Análisis de la doble narración. Ante todo conviene conocer y caracterizar el hecho literario que se estudia: el fondo común a entrambas narraciones y los rasgos diferenciales que las distinguen.

El *fondo común* puede reducirse a estos rasgos más salientes: se narra la liberación de una muchacha posesa, realizada fuera de la tierra de Israel, con intervención de la madre, en

que resaltan su fe, su intrépida insistencia y su ingenio; resistencia insólita de Jesús a obrar el milagro, su dicho picante sobre los perrillos, y la aguda retorsión de la mujer, ante la cual Jesús se declara desarmado y vencido.

Los *rasgos diferenciales*, expresados con trazos precisos y seguros, son numerosos e irreductibles. Unos son simplemente redaccionales (como el distinto lugar en que se presenta y caracteriza a la mujer); otros reales: ya referentes a los hechos (como la casa mencionada por Mc.), ya relativos a los dichos de Jesús (mucho más numerosos en Mt.).

Historicidad. Es notable el realismo y el sello de verdad de ambas narraciones: en la topografía, en el carácter de la mujer, en la actitud interesada de los discípulos y sobre todo en el cuño inconfundible de las palabras de Jesús. Jesús no aparece milagrero.

Índole literaria. Son dos tipos de narración marcadamente distintos: más coherente y elevado el de Mt., más suelto y popular el de Mc. El de Mt. puede llamarse literario, el de Mc. es más bien infraliterario.

Método de la historia de las formas. Falla aquí la teoría, pues no explica convenientemente el origen de la doble narración. Por de pronto, el tono mesurado de la narración no es hijo del entusiasmo religioso. Sobre todo no se explica razonablemente su origen, si, conforme a la teoría, hay que considerar esta doble narración como una creación o expansión de la comunidad cristiana.

Primeramente, no puede ser ni de origen judío ni de origen gentil. No de origen judío: un judío no hubiera escogido el escenario del hecho en Tiro y Sidón, fuera de Israel; ni se hubiera encomiado tan encarecidamente la fe de una mujer gentil. Tampoco de origen gentil: pues no quedan muy bien parados los gentiles con la sentencia de Jesús y con la punzante metáfora de los perrillos.

Además el origen de ambas narraciones no puede ser ni común ni distinto. No puede ser uno o común: pues no se explicaría la diversificación o ramificación de los rasgos dife-

renciales, tan firmes y coherentes; fuera de que ese origen común no puede ser ni Mt. ni Mc. (independientes e irreductibles), ni menos un tercer documento (hipotético además y puramente arbitrario). Tampoco puede ser distinto o autónomo; pues no se explicaría la unidad innegable del fondo común.

Problema sinóptico. No existe dependencia literaria entre Mt. y Mc.: son dos tipos irreductibles. Del uno no puede nacer el otro. No se explicaría de ninguna manera la presencia de los rasgos diferenciales. En cambio, en la teoría de la tradición oral todo tiene adecuada explicación. Narra Pedro el hecho con su estilo personal y característico; y Marcos reproduce exactamente la narración de Pedro. La oye Mateo, pero, perfecto conocedor del hecho, como testigo presencial, lo modifica según su criterio. La ausencia del episodio en San Lucas muestra que el tercer Evangelista, al componer su obra, no conocía la de los dos primeros Evangelistas; pues no hubiera omitido un hecho que tan bien cuadraba con el objeto de su Evangelio. Y si no la conoció, mal pudo depender de ella.

Crítica textual. No se descubre el menor rastro de harmonización o contaminación entre las dos narraciones, a pesar de ser tan tentadores algunos rasgos de cada una de ellas y tan fáciles de infiltrarse en la otra. Estos dos tipos tan constantes de narración son el más solemne mentís a la fobia sodeniana de harmonizaciones o de Tacianismo. Es evidente que no existe ni una sola harmonización deliberada, ni en lo principal ni en lo secundario. Tampoco existen harmonizaciones indeliberadas. En los elementos principales no hay ninguna; en los secundarios, si existe tal vez algún ligero conato indeliberado de harmonización (siempre muy problemática), es reducidísimo, tanto por los elementos que se suponen harmonizados, como por la extensión limitadísima de la supuesta harmonización (en poquísimos códices).

95. Numerosas curaciones. 15, 29-31. (= Mc. 7, 31-37).

[29] *Y marchando de allí Jesús vino a la ribera del mar de Galilea; y subiendo a la montaña se sentó allí.* [30] *Y vinieron a él grandes muchedumbres llevando consigo cojos, ciegos, sordos, mancos y muchos otros, y los dejaron echados a sus pies: y los curó;* [31] *de suerte que la muchedumbre se maravillaba al ver hablar los mudos, sanos los mancos, caminar los cojos, tener vista los ciegos; y glorificaban al Dios de Israel.*

[29] «Y marchando de allí»: San Marcos señala más particularmente el itinerario de Jesús: «Y saliendo de los confines de Tiro se encaminó por Sidón hacia el mar de Galilea pasando por medio de los confines de la Decápolis» (7, 31). Se dirigió, por tanto, el Señor a la región N.-E. del lago.—«Y subiendo a la montaña»: es decir, a alguno de los montes que bordean la costa oriental del mar de Tiberiades.

[30-31] Estas curaciones en masa son más sorprendentes, y más refractarias a toda explicación naturalista, que cada uno de los milagros referidos individualmente. Prueban también cuán infundado es el empeño de querer identificar algunos de los milagros narrados particularmente por los Evangelistas, por el pretexto de que son parecidos; cuando tantos milagros semejantes hubo de obrar el Señor durante los años de su vida pública. Y lo mismo se diga de sus parábolas y de otras instrucciones.

96. Segunda multiplicación de los panes. 15, 32-39. (= Mc. 8, 1-10).

[32] *Llamando Jesús a sus discípulos dijo:*

—Siento compasión de la turba, pues ha ya tres días no se apartan de mi lado, y no tienen qué comer; y despedirlos en ayunas, no quiero; no sea que desfallezcan en el camino.

33 *Y le dicen los discípulos:*
—¿De dónde habremos en despoblado tantos panes como
para hartar a tanta muchedumbre?
34 *Y les dice Jesús:*
—¿Cuántos panes tenéis?
Ellos dijeron:
—Siete, y unos pocos pescadillos.
35 *Y habiendo ordenado a la muchedumbre recostarse so-*
bre el suelo, 36 *tomó los siete panes y los peces, y habiendo*
hecho gracias, partiólos, y dábalos a los discípulos, y los dis-
cípulos a las turbas. 37 *Y comieron todos y se saciaron, y de*
los pedazos sobrantes retiraron siete espuertas llenas. 38 *Y los*
que comieron eran cuatro mil hombres, sin contar mujeres y
niños. 39 *Y una vez despedida la turba, subió a la barca y*
vino a los términos de Magadán.

32-39 La observación precedente se aplica a esta segunda multiplicación de los panes, que no es un simple *duplicado* de la primera. Son concluyentes a favor de la distinción, además de otras razones generales, las diferentes circunstancias y modalidades que distinguen entrambas multiplicaciones, y el hecho de que unos mismos Evangelistas, San Mateo y San Marcos, narran las dos como distintas.

32 «Siento compasión»: son conmovedores y consoladores estos sentimientos del Corazón de Jesús: y son una lección apremiante para los que pueden socorrer, con lo que les sobra, a tantos pobres que «desfallecen en el camino».

33 Es sorprendente que los discípulos parecen haber olvidado el milagro de la primera multiplicación. Realmente no eran milagreros; ni pueden ser ficción suya los milagros del Evangelio.

39 Nada, en esta segunda multiplicación, de aquellos inconsiderados entusiasmos de la turba, provocados por la primera. Aquí domina más bien cierto tinte de suave melancolía.—«Magadán»: en vez de *Magadán* o *Magedán* San Marcos dice *Dalmanuta.* La variante *Magdala,* que en San Mateo leen la

mayoría de los códices, y en San Marcos varios cesarienses, parece sospechosa. En suma, que ni la lección, ni menos la localización, de Magadán y Dalmanuta son seguras. Parece, con todo, probable que esta población, o estas poblaciones, hay que buscarlas hacia el O. (o S.-O.) del lago, como lo indica la presencia de los fariseos, de quienes se habla a continuación.

97. La señal del cielo. 16, 1-4. (= Mc. 8, 11-13).

16 [1] *Y llegándose los Fariseos y Saduceos con ánimo de tentarle le demandaron les hiciese ver alguna señal procedente del cielo.* [2] *Él respondiendo les dijo:*

—Al caer la tarde decís: «Habrá buen tiempo, porque el cielo se arrebola»; [3] *y al amanecer: «Hoy tormenta, porque el cielo se arrebola con aspecto sombrío». El semblante del cielo sabéis discernir: ¿y las señales de los tiempos no podéis?* [4] *Una generación perversa y adúltera reclama una señal: y señal no se le dará sino la señal de Jonás.*

Y dejándolos se fué.

16, [1] «Alguna señal procedente del cielo»: cual sería el fuego que Elías hizo bajar sobre el holocausto (3 Reg. 18, 38) o sobre los que venían a prenderle (4 Reg. 1, 10-14).

[2] «Habrá buen tiempo...»: cita el Señor algunos de estos dichos casi proverbiales, que, nacidos de una larga experiencia, sirven al pueblo para pronosticar el tiempo. Sobre los arreboles también entre nosotros existen muchos dichos semejantes, como «Por la tarde arreboles, a la mañana soles».

[3] «Las señales de los tiempos»: son las señales precursoras de las grandes crisis de la historia, que no se escapan a los espíritus perspicaces y reflexivos, y que los hombres prudentes utilizan para prevenirse con tiempo.

[4] «La señal de Jonás»: es la resurrección del Señor, como ya antes ha declarado el mismo Maestro (12, 40).

98. El fermento de los fariseos y saduceos. 16. 5-12. (= Mc. 8. 14-21).

5 *Al llegar los discípulos a la ribera opuesta, resultó que se habían olvidado de tomar panes.* 6 *Jesús les dijo:*

—Tened ojo y guardaos de la levadura de los Fariseos y Saduceos.

7 *Ellos discurrían entre sí diciendo:*

—Es que no hemos tomado panes.

8 *Advirtiéndolo Jesús dijo:*

—¿A qué viene el discurrir entre vosotros, menguados de fe, sobre que no tenéis panes? 9 *¿No caéis aún en la cuenta ni recordáis los cinco panes de los cinco mil, y cuántos canastos recogisteis?* 10 *¿Ni los siete panes de los cuatro mil, y cuántas espuertas recogisteis?* 11 *¿Cómo no caéis en la cuenta de que no os hablé de panes? Pero guardaos de la levadura de los Fariseos y Saduceos.*

12 *Entonces comprendieron que no les había dicho que se guardasen de la levadura de los panes, sino de la doctrina de los Fariseos y Saduceos.*

5 «A la ribera opuesta»: a Betsaida Julias, donde había tenido lugar la primera multiplicación de los panes, como indica San Marcos (8, 22).

7 «Es que no hemos tomado panes»: tres defectos, nada evangélicos, muestran aquí los discípulos: incomprensión inverosímil y hasta cómica, grande preocupación por el pan material y muy poca fe, como les echa en cara el Maestro. ¡Y se ha supuesto que semejantes hombres pudieron crear el Evangelio!

99. Confesión y primado de Pedro. 16, 13-20. (=Mc. 8, 27-30 = Lc. 9, 18-21).

13 *Como llegó Jesús a la región de Cesarea de Filipo, preguntaba a sus discípulos diciendo:*

—¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?

14 *Ellos dijeron:*

—Unos que Juan Bautista, otros que Elías, otros diferentes que Jeremías o uno de los profetas.

15 *Díceles:*

—Y vosotros ¿quién decís que soy?

16 *Respondiendo Simón Pedro dijo:*

—Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios viviente.

17 *Respondiendo Jesús le dijo:*

—Bienaventurado eres, Simón Bar-Joná, pues que no es la carne y sangre quien te lo reveló, sino mi Padre que está en
los cielos. 18 *Y yo a mi vez te digo que tú eres Pedro, y sobre esa piedra edificaré mi Iglesia, y las Puertas del Infierno no*
prevalecerán contra ella. 19 *Te daré las llaves del Reino de los cielos; y cuanto atares sobre la tierra, quedará atado en los cielos, y cuanto desatares sobre la tierra, quedará desatado en los cielos.*

20 *Entonces ordenó terminantemente a los discípulos que a nadie dijesen que él era el Mesías.*

13-20 Ha llegado el momento culminante y decisivo de la vida pública de Jesús y de su actuación externa como legado divino en orden a establecer en la tierra el Reino de Dios. Su principal atención, mas que a las turbas o a los jefes de los Judíos, se ha dirigido a la formación de sus discípulos. A pesar de todos sus prejuicios y de todos sus defectos, que solo desaparecerán bajo la acción del Espíritu Santo, ya la fe de los discípulos y su adhesión al Maestro han alcanzado la conveniente madurez. Es llegada la hora de pronunciar la palabra «Iglesia», concreción viviente del Reino de Dios, que entraña

en sí el rompimiento con la Sinagoga y con sus jefes, y la creación de una nueva jerarquía, presidida por uno, que en su ausencia, como representante suyo y con plenitud de poderes, ha de gobernar la Iglesia. La profesión de la fe apostólica y la institución del primado eclesiástico, es decir, el reconocimiento de Jesús como Mesías e Hijo de Dios y la designación de Pedro como jefe supremo de la Iglesia, son la sustancia de esta página inmortal del Evangelio, que ha de ser en adelante la piedra de toque, el criterio y el distintivo de los que aceptan plenamente en toda su integridad la palabra de Jesu-Cristo.

13 «¿Quién dicen los hombres...?: quiere Jesús que se consignen las opiniones de los «hombres», inspiradas por «la carne y sangre», para que a su lado, por contraste, resalte más la fe de Pedro, fruto de la revelación del «Padre que está en los cielos».

14 «Unos que Juan...»: grandes nombres, sin duda, para un Israelita, pero inmensamente inferiores al nombre augusto de Mesías e Hijo de Dios. Las sospechas de si Jesús de Nazaret sería el Mesías, que alguna vez tímidamente se habían insinuado, no llegaron a cuajar en una fe firme y definitiva. Agostaron en flor esas sospechas las fantasías mesiánicas de grandezas terrenas y temporales, irreductiblemente incompatibles con la presentación humilde de Jesús: era la prehistoria del escándalo de la cruz. Y no es menos lamentable que muchos cristianos, si intelectualmente reconocen la mesianidad y divinidad de Jesús, sentimental y prácticamente le equiparan a un Juan Bautista, a un Elías, a un Jeremías o a uno de los profetas.

15-16 «Y vosotros...? Respondiendo Simón Pedro...»: Pregunta Jesús a todos y responde uno solo. Pedro responde en nombre de todos, pero responde él sólo. La fe es común, pero la profesión de esta fe es individual y personal. La fe de Pedro tiene una iniciativa, un dinamismo, una fuerza de exteriorización, una tendencia a sobreponerse, imponerse y dar el tono, que no posee la fe de los demás. Hablando en nombre de todos, se dispone para ser jefe de todos.

[16] «Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios viviente»: dos prerrogativas o atributos reconoce Pedro en Jesús: la mesianidad y la divina filiación. Con el reconocimiento de la mesianidad confiesa Pedro que en Jesús se cumplen y realizan todas las profecías mesiánicas, todas las promesas divinas, toda la esperanza de Israel. Con el reconocimiento de la divina filiación, propia, natural, única, el pescador de Galilea, iluminado por la revelación del Padre celestial, se remonta muy por encima de las fantasías populares, de las teologías rabínicas, de las visiones ordinarias de los profetas, para clavar su mirada en la gloria del Hijo de Dios, que sólo entre tinieblas fulgurantes vislumbraron David e Isaías.

[17] «No es la carne y sangre...»: ni el ingenio personal, que no era grande, ni las creencias populares, ni las enseñanzas de los maestros de Israel, es decir, ni el hombre ni el ambiente ni la época, produjeron ni determinaron la fe de Pedro: fruto únicamente de la revelación divina, que se complace en descubrir a los humildes y pequeñuelos lo que encubre a los sabios y prudentes del mundo.

[17-18] Es digno de notarse el énfasis con que Jesús se dirige a Pedro y, entre todos los presentes, a sólo Pedro. Suponer que lo que sigue lo dice el Señor de su propia persona o que habla a todos los Apóstoles globalmente, es un recurso tan desesperado como absurdo de quienes obstinadamente cierran los ojos para no ver la luz. Es Pedro, y sólo Pedro, quien antes ha hablado; a sólo él se dirije Jesús, cuando «le dijo»; y a él sólo llama «bienaventurado»; y le nombra con su nombre y apellido «Simón Bar-Joná»; y establece un retorno o reciprocidad entre lo que Pedro ha dicho a Jesús y lo que ahora Jesús dice a Pedro: «Tú me dices a mí que yo soy el Mesías..., yo a mi vez te digo a ti que tú eres Pedro...»; y todo cuanto sigue, siempre indefectiblemente en segunda persona singular. Suponer, como los antiguos protestantes, que cuando Jesús dice «sobre esa piedra», virando en redondo, habla de sí mismo, es el colmo de la arbitrariedad exegética, y prueba palmaria de que lo que sigue expresa con demasiada evidencia la

suprema autoridad sobre la Iglesia de la persona de quien se habla. Dando la razón a la exegesis católica, los protestantes modernos han ideado otra solución, más desesperada todavía, la de suponer que todo este pasaje «papal» es una interpolación tardía efectuada en Roma: cuando el subidísimo color semítico del pasaje está clamando a voces por la autenticidad, acreditada además por el testimonio unánime de todos los códices y versiones. En un problema de crítica textual comenzar por atropellar todos los cánones fundamentales de la crítica es la condenación y el descrédito de las hipótesis basadas en semejantes atropellos. No es la fe en el Obispo de Roma la que ha creado este pasaje, sino que es este pasaje el que ha creado la fe en el primado de jurisdicción del primer Papa y de los Obispos de Roma, que son sus sucesores.

18 «Tú eres Pedro, y sobre esa Piedra...»: ambas palabras «Pedro» y «Piedra» corresponden a una sola aramea, *Kepha*, que significa *roca* o *peña*, y que Jesús convierte en nombre propio de Simón, que desde ahora en adelante se llamará *Kepha*; y que al traducirse en griego, latín o castellano, por atribuirse a un varón, toma la forma masculina de *Pedro*. El juego de palabras empleado por Jesús se conserva en la versión francesa: «Tu es Pierre, et sur cette Pierre...».

18.19 Con tres metáforas expresa el Señor lo que Pedro es y representa en la Iglesia: la de la *piedra* fundamental, la de las *llaves* y la de *atar* y *desatar*. La *piedra* fundamental es la que da solidez y estabilidad al edificio entero, conforme a la mente del mismo Maestro, declarada en la parábola del hombre que edificó su casa sobre peña (7, 24-25). El edificio, por tanto, de la Iglesia recibe su firmeza de la firmeza del fundamento, tal que «las Puertas (o potestades) del Infierno no prevalecerán contra ella». Ahora bien, la Iglesia, como lo indica su mismo nombre, y más aún por ser el Reino de Dios en la tierra, es una sociedad. Y el fundamento de toda sociedad es la autoridad. Por su autoridad, pues, es Pedro el fundamento de la Iglesia. Pero dice San Pablo: «Fundamento, nadie puede poner otro fuera del ya puesto, que es Jesu-Cristo» (1 Cor.

3, 11). Por consiguiente, Pedro no puede ser fundamento que sustituya a Jesu-Cristo; ni tampoco fundamento distinto de Jesu-Cristo, de modo que haya dos fundamentos: es, por tanto, fundamento por asociación o por participación de la fundamentalidad de Jesu-Cristo, de modo que ambos constituyen un fundamento único, Cristo principalmente y por derecho propio, Pedro secundariamente y por privilegio. Esta participación de Pedro en la fundamentalidad de Jesu-Cristo indica toda la transcendencia del primado de Pedro, que es una autoridad, si bien participada y vicaria, única y suprema. Por fin, como la doctrina es un elemento esencial en la Iglesia, tanto que el error doctrinal sería su ruina, de ahí que la autoridad de Pedro sea doble: de régimen y de magisterio, que incluye en sí la absoluta infalibilidad en la enseñanza de la verdad revelada.—Análoga es la significación de la metáfora de las *llaves*. Entregar al vencedor las llaves de una ciudad es cederle su dominio o señorío. En este sentido dice San Juan en el Apocalipsis, hablando de Jesu-Cristo: «que tiene la llave de David: que abre, y nadie cierra; que cierra, y nadie abre» (3, 7. Cfr. Is. 22, 20-22). Al prometer ahora Cristo a Pedro que le dará «las llaves del Reino de los cielos», le promete comunicarle su potestad soberana.—Más sorprendente es el poder ilimitado de *atar* y *desatar*. Con semejante metáfora designaban los Judíos las soluciones doctrinales y las decisiones legales. A Pedro, por tanto, se le promete la autoridad ilimitada e inapelable de definir en los conflictos doctrinales y de sentenciar en los conflictos jurídicos, es decir, de enseñar infaliblemente y prescribir autoritativamente. Y cuanto Pedro decida u ordene, queda ratificado por Dios.

[20] Con esta prohibición se proponía el Señor no provocar entusiasmos extemporáneos en el pueblo ni tampoco sobreexcitar el odio de los jefes.

100. Anuncia Jesús su muerte y resurrección. 16, 21-23.
(= Mc. 8, 31-33 = Lc. 9, 22).

21 *Desde entonces comenzó Jesús Mesías a manifestar a sus discípulos que él tenía que ir a Jerusalén y padecer muchas cosas de parte de los ancianos y sumos sacerdotes y escribas y ser entregado a la muerte y al tercer día resucitar.*

22 *Y tomándole consigo Pedro se puso a reconvenirle, diciendo:*

—¡No lo consienta Dios! Señor: de ningún modo te acaecerá tal cosa.

23 *Mas él volviéndose dijo a Pedro:*

—Vete de ahí, quítateme de delante, satanás: piedra de escándalo eres para mí, pues tus miras no son las de Dios sino las de los hombres.

21 Asegurada ya la fe de los discípulos y designado el que en su ausencia ha de hacer sus veces, anuncia el Señor por primera vez con aterradora claridad a sus discípulos su pasión y su muerte, y también su resurrección, que sólo veladamente había anteriormente insinuado.

22 Pedro, que, iluminado por la revelación del Padre, había reconocido y confesado la mesianidad y la divina filiación de Jesús, ahora, inspirado por «la carne y sangre», piensa y habla como un judío vulgar, llena la cabeza de quimeras mesiánicas. Está muy lejos todavía de haber «desaparecido el escándalo de la cruz» (Gal. 5, 11). Nada mejor que esa «prudencia carnal» del mismo Pedro nos revela el estado de opinión de los Judíos sobre lo que debía ser el Mesías, y la enorme oposición con que chocó la espiritualidad del divino Maestro. Hay que insistir en esta verdad fundamental: que el Evangelio y el cristianismo no pudo ser producto de causas humanas o naturales.

23 La áspera reprimienda del Maestro avergonzó e hizo callar al discípulo, pero no le convenció. No tardarán en reaparecer nuevos brotes de ese mesianismo rastrero.

101. Necesidad de la abnegacion. 16, 24-28. (= Mc. 8, 34-39 = Lc. 9, 23-27).

[24] *Entonces Jesús dijo a sus discípulos:*
—Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo
y tome a cuestas su cruz, y sígame. [25] *Porque quien quisiere*
poner a salvo su vida, la perderá; mas quien perdiere su vida
por causa de mí, la hallará. [26] *Pues ¿qué provecho sacará el*
hombre, si ganare el mundo entero, pero malograre su alma?
¿o qué dará un hombre en cambio por recuperar su alma?
[27] *Porque ha de venir el Hijo del hombre en la gloria de*
su Padre, acompañado de sus ángeles, y entonces dará en pago
a cada cual conforme a sus actos. [28] *En verdad os digo que*
hay algunos de los aquí presentes que no gustarán la muerte,
sin que antes vean al Hijo del hombre viniendo en reino.

[24-27] Formula aquí el Maestro la que más tarde llamará San Pablo «palabra de la cruz» (1 Cor. 1, 18), la que ha de ser el nudo vital de la ascética cristiana.

[24] Hay peligro de que esta sentencia del divino Maestro, a fuerza de repetirla rutinariamente, pierda su profundo sentido y sus enormes alcances. «Si alguno quiere»: el Señor busca voluntarios, espíritus generosos. «Venir»: no ir lejos de mí, sino venir conmigo. «En pos de mí»: seguirme como discípulo a su maestro, como soldado a su capitán, como siervo a su señor, como vasallo a su rey: aceptando mi doctrina, abrazando mi programa, asimilándose mis pensamientos y sentimientos, imitando mis ejemplos, reproduciendo mi vida. «Niéguese a sí mismo»: atrévase a decir que no, a responder con un no rotundo, a todo lo que brota de su propia naturaleza depravada, a su propio pensar, sentir y querer, a sus criterios naturalistas, a sus inclinaciones terrenas, a sus aficiones carnales, a sus miras mundanas, a su autonomía, a su propia voluntad, a todo cuanto representa o constituye su personalidad mundana, cediendo de sus derechos, no buscando sus intereses per-

sonales, en una palabra, «niéguese a sí mismo» todo entero. Y «tome a cuestas su cruz»: como quien, sentenciado a ser crucificado, carga sobre sus hombros el instrumento de su suplicio y de su muerte. «Y sígame»: por el camino de la amargura hasta el Calvario para ser crucificado como yo, para morir conmigo. En la cima del Calvario está la cumbre de la santidad cristiana. Los más altos vuelos místicos serán mercedes de Dios, que, si llevan a la cruz o van acompañados de la espiritual crucifixión, se habrán de recibir con humilde gratitud y no sin temor; pero que, por poco que desvíen del camino real de la santa cruz, serán ilusiones de la propia sensualidad, cuando no trampantojos diabólicos. Ni es otra la doctrina de Santa Teresa o de San Juan de la Cruz. Y ésta es la piedra de toque para apreciar los quilates de los diferentes sistemas ascéticos.

25 ¡Divina paradoja! Ganar es perder, y perder es ganar. Es que «la vida» tiene dos sentidos: el sentido humano o naturalista y el sentido divino o sobrenatural. Quien se propone como objetivo de sus afanes «poner a salvo» lo que es vida a los ojos del mundo, «perderá» lo que es vida a los ojos de Dios. Y al contrario.

26 En esta sentencia se nos revela el supremo interés de la vida, de lo que realmente es vida, a cuya luz se esfuman todos los otros intereses de lo que se llama vida. Si hubiera muchos Ignacios de Loyola, que no se cansasen de repetir esta sentencia del Maestro, ¡cuántos Javieres volarían a llevar la luz del Evangelio a los que están sentados aún en las tinieblas y sombra de muerte!

27 Amanecerá por fin el día de la verdad, en que se disiparán los espejismos de esta sombra de vida; en que cada cual aparecerá lo que es en realidad y recibirá lo que merece.

28 El sentido más probable, y más conforme a la tradición patrística de estas últimas palabras parece referirse a la transfiguración del Señor, que va a narrarse a continuación. Acaba de hablar el Señor de la gloria de su última venida, que no será sino mucho después de que hayan muerto los Apóstoles;

pero añade que algunos de los presentes, aun antes de morir, podrán contemplar la gloria de aquella venida en su gloriosa transfiguración, que será como un preludio o una imagen anticipada. Y habla el Señor enigmáticamente, porque el favor que va a conceder a los tres discípulos predilectos ha de permanecer secreto.

102. Transfiguración del Señor. 17, 1-9. (= Mc. 9, 1-8 = Lc. 9, 28-36).

17 [1] *Y seis días después toma Jesús consigo a Pedro, a Santiago y a Juan su hermano, y sube con ellos a un monte elevado a solas.* [2] *Y se transfiguró en presencia de ellos, y comenzó a relumbrar su faz como el sol, y sus vestiduras se pararon blancas como la luz.* [3] *Y de pronto aparecieron a su vista Moisés y Elías, que conversaban con él.* [4] *Tomando Pedro la palabra dijo a Jesús:*

—Señor, linda cosa es estarnos aquí; si quieres, haré tres tiendas: una para ti, una para Moisés y una para Elías.

[5] *Estando aún él hablando, de pronto una nube luminosa los cubrió. Y he aquí una voz salida de la nube, que decía:*

—Este es mi Hijo querido, en quien he puesto mi complacencia: escuchadle.

[6] *Y al oírlo los discípulos cayeron sobre su rostro y se atemorizaron sobremanera.* [7] *Y se acercó Jesús y tocándoles dijo:*

—Levantáos y no tengáis miedo.

[8] *Alzando los ojos a nadie vieron sino a él, a Jesús solamente.* [9] *Y mientras bajaban del monte les ordenó Jesús diciendo:*

—A nadie digáis la visión hasta que el Hijo del hombre hubiere resucitado de entre los muertos.

17, [1] «Seis días después»: seis días completos y parte de otro u otros dos, como se saca de San Lucas, que escribe: «... como unos ocho días» (9, 28). — «A un monte elevado»:

según la tradición, consignada ya por San Cirilo de Jerusalén y por San Jerónimo, el monte Tabor: graciosa colina aislada, que se elevaba unos 321 metros sobre el llano adyacente y unos 600 sobre el nivel del Mediterráneo. — «A solas»: como para orar. Atardecía ya o anochecía, cuando el Señor subía al monte para pasar la noche en oración. De noche y en oración se transfiguró el Señor.

[2] Dos rasgos externos de la transfiguración consignan los Evangelistas: los fulgores solares de su faz y la blancura luminosa de sus vestiduras. Pero estos efectos no procedían de una causa externa, sino que nacían de dentro. Propiamente no constituían un milagro: eran más bien la suspensión de otro milagro permanente. Normalmente la unión hipostática, como comunicaba al alma la visión beatífica de Dios, había de haber comunicado al cuerpo la dote de la claridad. Pero Dios suspendió estos efectos, connaturales a la unión hipostática y a la visión beatífica, para que el Redentor fuera pasible y mortal. Lo que ahora determinó la transfiguración parece fué el fervor de la oración. Con la oración, hablando a nuestra manera ruda, la carne del Señor, puesta en contacto más íntimo con su espíritu, participó de los fulgores divinos que le inundaban. El fuego que ardia en su divino Corazón, penetrando el velo de su sagrada carne, iluminó su faz y blanqueó sus vestiduras.

[3] «Moisés y Elías»: los dos representantes más ilustres del Antiguo Testamento: el caudillo del pueblo de Dios y el gran profeta de Israel: eran «la Ley y los Profetas», que venían a rendir homenaje al Hijo de Dios; que repetían, de un modo más solemne, la confesión de Pedro: «Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios viviente». — «Conversaban con él»: según San Lucas (9, 31), acerca de la pasión y muerte del Redentor. Hacia el Calvario se enfocaba la luz que irradiaba el Tabor.

[4] «Tomando Pedro la palabra»: parece que o la intensidad creciente de la luz o la conversación del Señor con Moisés y Elías despertaron a Pedro y a sus compañeros, que en vez de orar o durante la oración se habían dormido (Lc. 9, 32), lo mismo que más tarde en Getsemaní. — «Linda cosa es estarnos

aquí»: las palabras del Apóstol son más intencionadas de lo que pudiera creerse: son otro retoño de su horror a la cruz. Oyendo que el Señor y los profetas hablaban del Calvario, Pedro, como corrigiendo al Maestro, lo mismo que una semana antes, quiso decirle: «No hay por que ir a otro monte para eso que decís: bien estamos aquí. Y para que estéis mejor, voy a construir tres tiendas de campaña...» Verdaderamente no sabía Pedro lo que decía (Lc. 9, 33), aunque bien sabía él por qué lo decía.

[5] «Una nube luminosa»: era la señal visible de la presencia de la divinidad. — «Éste es mi Hijo»: más literalmente, «éste es el Hijo mío». Cristo no es *un* hijo de Dios; es, y sólo él, *el* Hijo único de Dios: no por adopción, sino por verdadera generación. Y por la generación el padre comunica al hijo su propia naturaleza. Cristo, por tanto, posee la naturaleza misma del Padre que le engendró. Y si posee la naturaleza de Dios, es Dios: tan verdaderamente Dios, como el Padre que se la comunicó. — «Querido»: en los Setenta la palabra «querido» traduce el hebreo «único» o «unigénito»: y éste es tal vez el sentido de «querido» en este pasaje. Por lo menos, da a la palabra el sentido de «singularmente querido». — «En quien he puesto mi complacencia»: ¡insondables misterios los de esta complacencia! Los ojos y el corazón del Padre se posan con infinita fruición en el Hijo de su amor. Y este poder de atraer las complacencias divinas lo comunica el Hijo a los que, unidos a él, se revisten de su imagen y viven de su misma vida. Y si la amabilidad del Hijo puede llenar la capacidad inmensa del corazón del Padre, más podrá colmar, hasta rebosar, los senos todos de nuestro menguado corazón. Más profundos misterios aún sugiere esta complacencia del Padre: que no es unilateral, ni pasiva, ni estéril. Como el Padre se complace en el Hijo, así el Hijo se complace en el Padre. Y esta complacencia recíproca, esta doble corriente de amor, al encontrarse, en un abrazo amoroso, produce una llamarada de amor, que es el Espíritu de amor, el Amor en persona: la tercera persona de la augusta Trinidad. — «Escu-

chadle»: Pedro no quería oír hablar de cruz: el Padre le corrige blandamente, diciendo a él y a todos: Al Hijo de mi amor, escuchadle siempre, y más que nunca, cuando hable de cruz, que ha de ser la demonstración suprema de su amor. a mí y a vosotros, y el instrumento de vuestra salud eterna.

[8] Jesús ha vuelto de nuevo a su estado ordinario: su gloria divina se ha recogido en su Corazón.

[9] «Mientras bajaban»: pasada ya la noche. «al día siguiente», como dice San Lucas (9, 37).

103. **Sobre el advenimiento de Elías.** 17. 10-13. (=Mc. 9, 9-12).

[10] *Y le interrogaron los discípulos diciendo:*

—¿Por qué, pues, dicen los escribas que Elías ha de venir primero?

[11] *Él respondiendo dijo:*

—Elías ciertamente viene, y restaurará todas las cosas; [12] *pero os digo que Elías ya vino, y no le reconocieron, antes hicieron con él cuanto quisieron. Así también el Hijo del hombre ha de padecer a manos de ellos.*

[13] *Entonces comprendieron los discípulos que les había hablado de Juan el Bautista.*

[10] No es fácil determinar exactamente el sentido de la pregunta de los tres discípulos y la conexión que tiene con lo que precede, según esta relación de San Mateo. Ante todo hay que tener presente lo que los discípulos ya sabían y presuponían. Habían confesado y reconocido a Jesús como Mesías; habían además, conforme a su promesa, visto «al Hijo del hombre viviendo en su reino» (v. 28); habían visto también a Elías, pero que, llegado tarde, se había retirado sin hacer nada; y acaban de oír hablar de la resurrección del Hijo del hombre, que, después del silencio que se les ha impuesto, no puede ser sino la manifestación pública del Mesías. Esto supuesto, preguntan: «¿Por qué, pues, dicen los escribas que Elías ha de

venir primero?» Que es decir: «¿Por qué, pues, Elías no ha venido primero que el Mesías, como dicen los escribas que ha de venir?» Sin duda, pensarían, ha venido ya Elías, y nosotros le hemos visto; pero no de la manera que suponen los escribas, para preparar los caminos al Mesías; ¿o es que habrá de venir antes de esa resurrección de que nos hablas? Así entendida la pregunta, tiene estrecha conexión con el contexto precedente, tanto con el relato entero de la transfiguración como con las últimas palabras del Maestro.

11-12 La respuesta de Jesús está admirablemente graduada. Aun en el compendioso esquema de San Mateo pueden distinguirse cuatro partes o pasos, entre los cuales caben pausas, para dar lugar a la reflexión de los discípulos. Comienza el Señor respondiendo categóricamente a lo que directamente preguntaban los discípulos: «Elías ciertamente viene», y en esto tienen razón los escribas que lo afirman. Esta primera respuesta, lejos de aclarar la duda real de los discípulos, no hace sino aumentarla. Más desconcertante hubo de ser para ellos lo que a continuación añade el Maestro: «Pero os digo que Elías ya vino». «Pero ¿cuándo vino?, pensarían ellos, nosotros no lo vimos; y será verdad, pues con tanta resolución lo asevera el Maestro». Todas estas cavilaciones se deshicieron ante la tajante declaración de Jesús: Sí vino, pero «no le reconocieron, antes hicieron con él cuanto quisieron». Debió de decir estas palabras de tal manera, que ellos entendieron que se refería a Juan Bautista, quien «con el espíritu y fortaleza de Elías» (Lc. 1, 17) había de preparar los caminos del Señor. Pero quedaba todavía por declarar el punto más oscuro para los discípulos, — el que, según San Marcos (9, 9), motivó la pregunta, — sólo que ellos, con cierta diplomacia, no quisieron abordarlo directamente. Lo que ellos no entendían, y lo que seriamente les preocupaba, era lo de que «el Hijo del hombre había de resucitar de entre los muertos»; y sólo con vistas a esclarecer este punto negro preguntaron sobre la venida de Elías. Con diplomacia también, más fina y certera, responde Jesús a la duda principal: «Así también

el Hijo del hombre ha de padecer a manos de ellos». lo mismo que Elías. Con esto quedaba claro aquello «de entre los muertos», la muerte del Mesías previa a su resurrección. El miedo a resolver este punto, nada grato para ellos, debió de ayudar a los discípulos a cumplir el encargo de no decir a nadie la visión del Tabor.

104. Curación del muchacho lunático. 17, 14-18. (= Mc. 9, 13-26 = Lc. 9, 37-43).

[14] *Y así que llegaron a la turba, se le acercó un hombre, arrodillándosele* [15] *y diciendo:*

—Señor, compadécete de mi hijo, porque está lunático y padece de mala manera; porque muchas veces cae en el fuego, y muchas en el agua. [16] *Y lo presenté a tus discípulos, y no lo pudieron curar.*

[17] *Respondiendo Jesús dijo:*

—Oh generación incrédula y perversa, ¿hasta cuándo estaré con vosotros? ¿hasta cuándo os soportaré? Traédmele acá.

[18] *Y le mandó Jesús terminantemente, y salió de él el demonio: y el muchacho quedó curado desde aquel momento.*

[14-18] En cinco solos versículos compendia San Mateo los catorce que llena la narración de San Marcos (9, 13-26).

[15] «Está lunático»: así era llamado el muchacho epiléptico, porque vulgarmente se creía que las crisis de la epilepsia tenían relación con las fases de la luna. De hecho el muchacho estaba endemoniado, como se ve por el contexto y por las narraciones paralelas de San Marcos y San Lucas. Lo que no se ve claro es si la epilepsia era puramente efecto de la posesión diabólica, o bien una enfermedad natural, sólo agudizada por la acción del demonio. La primera hipótesis parece más conforme con el contexto.

[17] «Oh generación incrédula...»: la increpación del Señor comprende a todos, aunque de distinta manera, aun a los discípulos y al padre del muchacho.

105. Poder de la oración y del ayuno. 17. 19-21. (=Mc. 9, 27-28).

[19] *Entonces llegándose los discípulos a Jesús a solas dijeron:*
—¿Por qué nosotros no pudimos lanzarlo?
[20] *Él les dijo:*
—Por vuestra poca fe. Porque en verdad os digo que, si tuviereis fe como un granito de mostaza, diréis a este monte: «Trasládate de aquí allá», y se trasladará; y nada os será imposible. [21] *Ese linaje de demonios no sale si no es con oración y ayuno.*

[20-21] Dos motivos señala el Maestro, que explican el fracaso de los discípulos: su poca fe y el no hallarse preparados con la oración y el ayuno. La fe de que aquí se habla, no es la virtud teologal de la fe, sino más bien la fe carismática (1 Cor. 12, 9), llamada «fe de los milagros». «Ese linaje de demonios» parece indicar una mayor libertad o poder que a las veces Dios permite al demonio, contra el cual no es suficiente entonces la potestad general de lanzar demonios, si no se recurre además a la oración y al ayuno.

106. Segundo anuncio de la pasión. 17. 22-23. (=Mc. 9, 29-31 = Lc. 9. 44-45).

[22] *Mientras andaban juntos por Galilea, díjoles Jesús:*
—El Hijo del hombre ha de ser entregado en manos de los hombres, [23] *y le darán la muerte, y al tercer día resucitará.*
Y se entristecieron sobremanera.

[22-23] Este nuevo anuncio de la pasión hízolo el Señor, a lo que parece, a su vuelta de la fiesta de los Tabernáculos, «mientras andaba por Galilea». Suele llamarse el segundo anuncio; pero de hecho entre el primero, que siguió a la confesión de

Pedro, y éste de ahora, hay que contar el que después de la transfiguración hizo a los tres discípulos predilectos. Y siempre con el mismo efecto en el ánimo de los discípulos: incomprensión, tristeza, escándalo.

107. El estater hallado en la boca del pez. 17. 24-27.

[24] *Luego que llegaron a Cafarnaúm, se presentaron a Pedro los que cobraban las didracmas y dijeron:*

—¿Vuestro maestro no paga las didracmas?

[25] *Dice:*

—Sí.

Y cuando llegó a casa, se le adelantó Jesús, diciendo:

—¿Qué te parece, Simón? Los reyes de la tierra ¿de quiénes cobran impuestos o tributo? ¿de sus propios hijos o de los extraños?

[26] *Y habiendo dicho:*

—De los extraños.

Díjole Jesús:

—Luego exentos están los hijos. [27] *Mas para que no les escandalicemos, vete al mar, y echa el anzuelo, y el primer pez que saques, tómalo, y abriéndole la boca, hallarás un estater: tómalo y entrégalo a ellos por mi y por ti.*

[24] «Las didracmas»: todos los Israelitas varones desde los 20 años debían pagar una didracma destinada al templo para el sostenimiento del culto. La dracma, moneda griega, equivalía casi a una peseta. Cuatro dracmas correspondían al siclo hebreo o al estater griego; la doble dracma o didracma servía, por tanto, para pagar el medio siclo destinado al templo; y para pagar las dos didracmas, por Jesús y por Pedro, sirvió el estater sacado de la boca del pez.

[45] «Dice: Sí»: probablemente Pedro hablaba del hecho. De todos modos, quiso el Señor que constase su derecho. — «Impuestos»: contribución indirecta; «tributo»: contribución directa.

[27] «Para que no les escandalicemos»: no quiso el Señor provocar escándalos innecesarios *por cuatro pesetas*.—«Abriéndole la boca»: este rasgo imposibilita la interpretación naturalista que en otro tiempo quiso darse a este hecho: como si Pedro hubiera sacado el estater de la venta de los peces cogidos. — «Hallarás un estater»: edificante pobreza del Señor y de los Apóstoles, que no tenían ese poco dinero para pagar el impuesto. Pero para socorro de los pobres tiene Dios presto el milagro. No suelen andar juntos dinero y potestad de hacer milagros.

108. El mayor en el reino de los cielos. 18. 1-6. (=Mc. 9. 32-36. 41 = Lc. 9, 46-48).

18 [1] *En aquella sazón se llegaron los discípulos a Jesús, diciendo:*

—¿Quién, en fin, es mayor en el Reino de los cielos?

[2] *Y llamando a sí a un niño lo puso en medio de ellos,* [3] *y dijo:*

—En verdad os digo, si no os tornareis e hiciereis como los niños, no entraréis en el Reino de los cielos. [4] *Así pues, el que se hiciere pequeño como este niño, éste es el mayor en el Reino de los cielos.* [5] *Y quien recibiere a uno de tales niños, a mí me recibe.* [6] *Y quien escandalizare a uno de estos pequeñuelos que creen en mí, mejor le fuera que le colgasen alrededor del cuello una muela de tahona y le sumergiesen en alta mar.*

18, [1] El objeto inconfesable de esta pregunta, al parecer inocente, lo descubren San Marcos (9, 33) y San Lucas (9, 46). Habían discutido entre sí los Apóstoles durante el camino, sobre quién de ellos era el mayor; y, no habiéndose, naturalmente, puesto de acuerdo, apelaron a la solución del Maestro, sin decirle palabra, por supuesto, de la disputa precedente. Éstos eran por entonces los Apóstoles, con toda su buena fe y toda su honradez. Y el mansísimo y humildísimo Maestro no se enojó con ellos.

2-4 «Doctrina pueril» pudiera llamarse, con términos Lulianos, esta enseñanza del divino Maestro sobre la *infancia espiritual.* Ante todo, el incomparable pedagogo, para que lo que iba a decir les entrase por los ojos, «llamando a sí a un niño lo puso en medio de ellos». Y mostrándoles aquel niño, como libro viviente, pronunció estas dos sentencias, tan terriblemente amenazadoras como dulcemente halagadoras. En la primera (v. 3) proclama la necesidad de volverse niño para entrar en el Reino de los cielos. En la segunda (v. 4) enseña dos grandes verdades: que la esencia de la infancia espiritual es la pequeñez o humildad, y que a la medida de esta pequeñez corresponderá la medida de la grandeza en el Reino de los cielos: a mayor humildad mayor exaltación.

5-6 La presencia del niño sugiere al Maestro otras dos grandes verdades: que el bien hecho a un niño se cuenta como hecho al mismo Cristo; y que el escándalo dado a un niño es un crimen horrendo. Estas dos verdades deben ser un acicate y un freno para todos los educadores de la niñez.

109. El escándalo. 18, 7-11. (= Mc. 9. 42-47).

7 *—¡Ay del mundo a causa de los escándalos! Porque fuerza es que vengan los escándalos; mas ¡ay del hombre por quien viene el escándalo!*

8 *Si tu mano o tu pie te escandaliza, córtalo y échalo lejos de ti: mejor te vale entrar en la vida manco o cojo, que con tus dos manos o tus dos pies ser arrojado al fuego eterno.* 9 *Y si tu ojo te escandaliza, sácalo y échalo lejos de ti: mejor te vale con sólo un ojo entrar en la vida, que con tus dos ojos ser arrojado en la Gehena del fuego.*

10 *Guardaos no menospreciéis a uno de estos pequeñuelos: porque os digo que sus ángeles en los cielos ven sin cesar el rostro de mi Padre que está en los cielos.* 11 *Porque el Hijo del hombre vino a salvar lo que había perecido.*

[7] Estas sentidas palabras del Salvador suenan como un trueno de indignación y de amenaza contra los escandalosos. ¡Y no cesan los escándalos! ¿Es de maravillar que se desencadene la cólera divina contra ese mundo escandaloso?

[8]-[9] Repite el Maestro lo que ya antes había dicho (5, 29-30), y lo que sin duda tuvo que repetir en otras ocasiones (Lc. 17, 1-2), sobre la necesidad de no dar escándalos y de no ceder a los dados por otros.

[10] «No menospreciéis a uno de estos pequeñuelos»: no tengáis en poco su salvación o su perdición; porque «sus ángeles», encargados por Dios de mirar por ellos y guardarlos, vengarán el mal que les hiciereis. De estas palabras del Salvador deducen los Santos Padres y los teólogos que Dios ha confiado la custodia de cada hombre ya desde su nacimiento a la vigilancia y defensa de los santos ángeles.

[11] «Porque...»: esta partícula causal ofrece a primera vista cierta dificultad; y ésta parece haber sido la causa de la supresión de todo el versículo en algunos códices. Pero, a poco que se considere esta consoladora sentencia del Salvador, su aparente incoherencia con el contexto no sólo se desvanece, sino que se convierte en estrechísima coherencia. Primeramente, en general, la misión de «salvar», propia del Hijo del hombre, justifica y motiva sobradamente su severidad en condenar el escándalo, que tiende a lo contrario, la ruina o perdición de los hombres. Pero más en particular, en la obra de salvación de Cristo hay que distinguir dos fases: la inicial, que es el acto formal de la redención, y la subsiguiente, que tiende a hacer efectiva en cada hombre la redención o salvación: y a esta acción subsiguiente del Salvador se opone diametralmente el escándalo. Y que tal sea la mente del Maestro, se ve claramente por el vers. 14, en que aplica la parábola de la oveja descarriada a los pequeñuelos, que Dios quiere que no perezcan. Y así entendida, esta sentencia es a la vez conclusión de lo que antecede y transición para lo que sigue.

110. Parábola de la oveja descarriada. 18, 12-14.

[12] —*¿Qué os parece? Si un hombre tiene cien ovejas, y*
se le descarría una de ellas, ¿por ventura no dejará las noventa
y nueve en los montes, y se irá a buscar la descarriada? [13] *Y*
si tuviere la fortuna de hallarla, en verdad os digo que se goza
por ella más que por las noventa y nueve no descarriadas.
[14] *Así no es la voluntad en el acatamiento de vuestro Padre*
que está en los cielos, de que perezca uno de esos pequeñuelos.

[12-14] En esta lindísima parábola la imagen, encantadora, no ofrece dificultad; en cambio, su aplicación parece menos coherente. Por de pronto, en la moraleja se habla del Padre, cuando en la transición o introducción se habla del Hijo del hombre. Además, en la imagen se habla de la oveja descarriada, cuando en la moraleja se habla de los pequeñuelos cuya perdición se quiere evitar. La primera incoherencia desaparece, si se considera que «el Hijo del hombre vino a salvar lo que había perecido», precisamente enviado por el Padre y en razón de realizar su voluntad de que «no perezca uno de esos pequeñuelos». Y en cuanto a la segunda incoherencia, el gozo por la oveja hallada, de que se habla en la imagen, supone o entraña la voluntad de que no perezca una sola de las ovejas: y esta voluntad es la que se expresa en la moraleja. El salvar lo ya perecido o prevenir la perdición son dos manifestaciones de una misma voluntad de que nadie perezca, de que todos se salven. Y esta voluntad es lo esencial en la parábola como en las instrucciones precedentes. De ahí su estrecha unidad.

111. Corrección fraterna, potestad apostólica, eficacia de la oración. 18, 15-20.

[15] *—Si pecare contra ti tu hermano, ve y corrígele entre ti*
y él solo. Si te escuchare, has ganado a tu hermano; [16] *no*
te escuchare, toma todavía contigo a uno o dos, para que «Sobre
la palabra de dos o tres testigos estribe toda causa» (Deut. 19,
15); [17] *y si no les diere oídos, dilo a la Iglesia; y si tampoco*
a la Iglesia diere oídos, míralo como al gentil y al publicano.
[18] *—En verdad os digo, cuanto atareis sobre la tierra, será*
atado en el cielo; y cuanto desatareis sobre la tierra, será des-
atado en el cielo.
[19] *—En verdad también os digo que si dos de entre vos-*
otros se pusieren de acuerdo, sobre la tierra, acerca de cual-
quier cosa que pidan, se les concederá de parte de mi Padre,
que está en los cielos. [20] *Porque dondequiera que estén dos*
o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos.

[15-17] En la reproducción fragmentaria que de las instrucciones del Maestro hace el Evangelista, no es siempre fácil ver su mutua conexión. La de estos versículos con los precedentes parece estar en que el «ganar al hermano» es en realidad hallar a la oveja descarriada. En efecto, las normas que da el Señor para la corrección, miran más al bien espiritual del que ha pecado que no al provecho del ofendido. En el proceso de la corrección tres pasos señala el Maestro: 1) la corrección secreta; 2) la privada y amistosa ante testigos; 3) la denunciación pública ante la autoridad. El espíritu de estas prudentísimas normas hay que observarlo siempre; y también la letra, siempre que circunstancias especiales no aconsejen otra cosa.

[15] «Contra ti»: esta expresión, aunque omitida por unos pocos códices y por varios críticos, parece auténtica. Se concibe más fácilmente la supresión, para generalizar la sentencia del Maestro, que no su interpolación. En ella se indica el motivo de intervenir en la corrección fraterna. Que no cual-

quier pecado de otro me obliga a mí en particular a intervenir en su corrección. Aunque no hay que interpretar el «contra ti» de un modo exclusivo e interesado. Podemos y aun debemos a las veces considerar como contra nosotros el pecado que perjudica a un tercero, y más el que va contra el bien común.— «Tu hermano»: aunque te haya ofendido y perjudicado, es siempre «tu hermano»; y como a hermano, fraternalmente. no como a enemigo, debes corregirle. — «Corrígele»: repréndele, argúyele: con buenas razones, no con malas palabras. — «Entre ti y él solo»: en secreto. — «Si te escuchare»: supone el Maestro que el ofensor está en condición de recibir fructuosamente la corrección; es decir, que se prevé, como probable a lo menos, el fruto de la corrección. — «Has ganado a tu hermano»: no solamente para ti. sino principalmente para Dios, para la verdad y la virtud.

16 Si la corrección secreta no da el resultado apetecido, antes de pasar a la denunciación pública ante la autoridad, aconseja el Señor un paso intermedio: la intervención de «uno o dos», amigos, sin duda, cuya autoridad. consejos y buenas razones contribuyan a que el ofensor éntre en sí y reconozca su sinrazón. — «Para que *Sobre la palabra...*»: parece indicar el Señor que estos mismos, dado caso que fracase su intervención amistosa. puedan servir de testigos en la denunciación pública.

17 «Dilo a la Iglesia»: es decir, a la autoridad constituída en la Iglesia. — «Si tampoco a la Iglesia diere oído»: presupone el Señor que la Iglesia ha hablado, ha dado su decisión: reconoce, por tanto, en la Iglesia la potestad de juzgar, y en última instancia, inapelablemente. Y la potestad judicial sería incompleta y aun irrisoria, sin el poder de imponer sanciones o castigos por los delitos. «Como al gentil»: es decir, como excluído de la Iglesia: que es en realidad la pena de excomunión.

18 Parece que la mención de la Iglesia sugirió al Señor, o al Evangelista, la mención de esta magnífica promesa hecha a los Apóstoles, que son los poseedores de la autoridad eclesiástica.

Comparadas con las dichas anteriormente a Pedro (16, 19), estas palabras son como su extensión plural o comunicación; pero con una diferencia esencial. Dichas a Pedro en singular, a lo menos por razón del contexto, estas palabras expresaban una función propiamente soberana; dichas, en cambio, a todos los Apóstoles, en plural y en general, aunque ilimitadas en la extensión o en la materia, no expresan una función soberana e independiente. Ni la pueden expresar; pues, de lo contrario, serían una anulación de la potestad soberana, otorgada antes a solo Pedro. Es decir, lo que Pedro puede solo e independientemente, pueden también los demás Apóstoles, pero con subordinación a Pedro.

19-20 También con la mención de la Iglesia parece hay que relacionar esta nueva promesa sobre la eficacia de la oración común y de algún modo eclesiástica. La eficacia de semejante oración no estriba en la asociación o suma de las oraciones individuales, sino en la asistencia o presencia especial de Cristo en medio de los que están «reunidos en su nombre». La caridad fraterna atrae a Cristo, y Cristo refrenda y apoya la oración hecha en caridad.

112. Perdón de las injurias: parábola del siervo cruel. 18, 21-35.

21 *Entonces llegándose Pedro le dijo:*

—Señor, ¿cuántas veces pecará contra mí mi hermano, y le perdonaré? ¿hasta siete veces?

22 *Dícele Jesús:*

—No te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete.

23 *—Por esto se asemejó el reino de los cielos a un rey que quiso ajustar cuentas con sus siervos.* 24 *Y como comenzó a tomarlas, le fué presentado uno deudor de diez mil talentos.*
25 *No teniendo él con qué pagar, mandó el señor se le vendiese a él, a su mujer, a sus hijos y todo cuanto tenía, y con eso se*

le pagase. [26] *Postrándose, pues, el siervo aquel le suplicaba*
rendidamente, diciendo: «Ten paciencia conmigo, y todo te
lo pagaré». [27] *Compadecido el señor de aquel seirvo, le dejó*
ir libre y le perdonó la cantidad prestada. [28] *Así que salió*
aquel siervo se encontró con uno de sus consiervos, que le debía
cien denarios; y asiendo de él le ahogaba, diciendo: «Paga
todo lo que debes». [29] *Postrándose, pues, su consiervo, le su-*
plicaba diciendo: «Ten paciencia conmigo, y te pagaré».
[30] *Mas él no quería, sino que fué y le echó en la cárcel, hasta*
que pagase lo que debía. [31] *Viendo, pues, sus consiervos lo*
que pasaba, se afligieron sobremanera, y se fueron a dar cuenta
a su señor de todo lo ocurrido. [32] *Entonces llamándole su*
señor le dice: «Siervo malo, toda aquella deuda te perdoné
porque me lo suplicaste: [33] *¿no era justo que tú también te*
compadecieses de tu consiervo, lo mismo que yo me compadecí
de ti?» [34] *Y enojado su señor lo entregó a los verdugos hasta*
que le pagase todo lo que se le debía. [35] *Así también mi Padre*
celestial hará con vosotros, si no perdonareis con todo vuestro
corazón cada uno a vuestro hermano.

[21] La precedente instrucción sobre la corrección fraterna sugiere a Pedro una dificultad, cuya sola proposición es, bajo muchos aspectos, interesante. Las palabras «contra mí» suponen que allí se ha dicho «contra ti», como hemos notado. Pedro además habla del perdón: supone, por tanto, que el Señor, al hablar de la corrección, ha dado a entender que el que procede a la corrección ha perdonado ya previamente a su hermano, y que con ella no busca una satisfacción personal sino el bien del mismo ofensor. Es, por fin, interesante la tacaña generosidad de Pedro, que, como gran cosa, se alarga a perdonar a su hermano «hasta siete veces».

[22] La magnífica respuesta del Maestro no es una operación de aritmética, como si prescribiera que habíamos de perdonar hasta cuatrocientas y noventa veces, bien contadas, sino una expresión verdaderamente divina del perdón sin límites que siempre hemos de otorgar a nuestros ofensores.

[23] «A un rey»: toma el Maestro como punto de comparación lo que en realidad solía acontecer: lo cual no quiere decir que él apruebe o tenga por justo y bueno cuanto haga este rey.

[24] «Diez mil talentos»: el talento de plata equivalía próximamente a 5,000 pesetas. Los «diez mil talentos» importaban, por tanto, unos cincuenta millones de pesetas, cantidad enorme para aquellos tiempos.

[28] «Cien denarios»: el denario, moneda romana, no siempre tuvo el mismo valor: osciló entre los 0,78 y los 0,87 céntimos de peseta. Los «cien denarios» eran, por tanto, una cantidad insignificante comparados con los 10.000 talentos.

[34] «Hasta que le pagase»...»: el rey retractó el perdón de la deuda otorgado antes al siervo cruel; esto no quiere decir que Dios retracte igualmente el perdón una vez otorgado de nuestros pecados: los pecados perdonados ya no reviven; da a entender empero la enorme gravedad de la dureza obstinada en no querer perdonar a su hermano, la cual en cierto modo equivale al cúmulo de los pecados antes cometidos, aunque ya perdonados.

D. Camino de Jerusalén

113. **Matrimonio y virginidad.** 19, 1-12. (=Mc. 10. 1-12).

19 [1] *Aconteció que, cuando hubo Jesús concluído estos razonamientos, se partió de Galilea y vino a los confines de la Judea allende el Jordán.* [2] *y le siguieron grandes muchedumbres, y los curó allí.*

[3] *Y se le acercaron unos Fariseos tentándole y diciendo:*

—¿Si es lícito repudiar a su mujer por cualquier motivo?

[4] *Él respondiendo dijo:*

—¿No leísteis alguna vez que el que los creó desde el principio los hizo varón y hembra (Gen. 1. 27), [5] *y dijo: «En razón de esto dejará el hombre el padre y la madre y se juntará a su mujer, y se harán los dos una sola carne»?* (Gen, 2.

24). 6 *Así que ya no son dos, sino una carne. Lo que Dios,*
pues, juntó, no lo separe el hombre.

7 *Dícenle:*

—*¿Por qué, pues, Moisés prescribió* dar libelo de divorcio
y repudiar? (Deut. 24, 1).

8 *Díceles:*

—*Porque Moisés en razón de vuestra dureza de corazón*
os consintió repudiar vuestras mujeres; mas desde un prin-
cipio no fué así. 9 *Y os digo que quien repudiare su mujer,*
excepto el caso de fornicación, y se casare con otra, adultera;
y quien se casare con la repudiada, adultera.

10 *Dícenle los discípulos:*

—*Si tal es la situación del hombre respecto de la mujer,*
más vale no casarse.

11 *Él les dijo:*

—*No todos son capaces de coger esta palabra, sino aquellos*
a quienes ha sido dado. 12 *Porque hay eunucos, que nacieron*
así desde el seno de su madre; y hay eunucos, que lo son por
obra de los hombres; y hay eunucos, que a sí mismos se hicie-
ron tales por razón del Reino de los cielos. Quien pueda co-
ger, coja.

19, 1 «Se partió de Galilea»: va el Señor a Jerusalén para celebrar la última Pascua, y bordeando los confines de Samaria (Lc. 17, 11), llegó «a los confines de la Judea allende el Jordán», es decir, a la Perea.

2 Nueva mención de milagros en masa.

3 Dos puntos hay que distinguir en esta pregunta: uno que se presupone, otro que es el objeto de la pregunta. Se presupone que «es lícito repudiar a su mujer»; se pregunta si el repudio puede hacerse «por cualquier motivo». Al primero responde el Maestro inmediatamente, al segundo responderá luego.

4-6 Respondiendo al primer punto, el Maestro restituye el matrimonio a su condición original, estableciendo su indisolubilidad.

[7] Nuevamente los fariseos confunden las cosas, no distinguiendo entre lo que Moisés prescribe y lo que meramente consiente: el repudio no lo prescribe, sino que simplemente lo consiente; lo que prescribe, en razón de evitar mayores abusos, es que a la mujer repudiada se le dé por escrito el acta de repudio.

[8] Sobre el acta de repudio nada tenía que decir el Señor, dado que, una vez restablecida la indisolubilidad original del matrimonio, tal acta no tiene ya razón de ser. Responde, en cambio, al consentimiento Mosaico del divorcio, diciendo que fué una condescendencia motivada por su «dureza de corazón», y que era una novedad contraria a lo que había sido «desde un principio».

[9] Distingue el Señor dos cosas esencialmente distintas: la disolubilidad del vínculo conyugal y la separación material o cese de la convivencia. La disolubilidad la niega y reprueba en absoluto, sin admitir ninguna excepción. La separación la reprueba también, con una sola excepción: en el caso de adulterio por parte de la mujer. Con esto ha respondido el Maestro a la primera pregunta de los fariseos: que el repudio, entendido en el sentido de disolución del lazo conyugal, no es lícito en ningún caso; que entendido en el sentido de separación material, tampoco es lícito «por cualquier motivo», sino solamente en caso de adulterio de la mujer. Y lo que vale del marido respecto de la mujer, vale igualmente de la mujer respecto del marido.

[10] Esta espontánea salida de los discípulos, que eran sin duda de los hombres más honrados y honestos que por entonces había, es un indicio revelador del bajo criterio moral, que aun entre los Judíos dominaba, sobre la manera de apreciar el matrimonio. Pero mucho más lamentable es todavía que entre no pocos cristianos haya bajado más ese criterio.

[11-12] «Esta palabra»: es la que acaban de pronunciar los discípulos acerca de la conveniencia de «no casarse»; sólo que el Maestro, remontándose sobre las miras rastreras de los hombres, se aprovecha de ella para descubrir en el celibato una

ventaja de orden superior, en que ellos no habían pensado; ventaja, que no todos son capaces de apreciar y menos de hacer efectiva, sino sólo «aquellos a quienes ha sido dado» por Dios. Para mostrar esta ventaja, distingue el Señor tres géneros de célibes o «eunucos»: dos géneros de «eunucos» forzosos, o por naturaleza o por violencia, que hay que entender en sentido natural o literal; y otro tercer género de «eunucos» voluntarios, que hay que entender en sentido metafórico o espiritual, que son los que voluntariamente escogen el celibato, es decir, la virginidad o la continencia, pero no por cualquier motivo, sino «por razón del Reino de los cielos», esto es, o para asegurarse mejor la posesión del Reino de los cielos, o para hallarse más libres y expeditos para colaborar a su propagación entre los hombres. Pero semejante celibato espiritual no todos son capaces de apreciarlo y escogerlo: «Quien pueda coger, coja». Este aprecio de la virginidad, casi desconocido, aun entre los Judíos, se hizo frecuente en el cristianismo, principalmente en el clero y en el monacato. Y si es libre entre los fieles escoger el sacerdocio o la vida religiosa, la Iglesia, empero, a los que libremente han escogido semejante estado impone el celibato. Un cuarto género de «eunucos» existe, que no menciona el Señor, y es el de los célibes disolutos, que rehuyen torpemente el matrimonio para entregarse más libremente al desenfreno: celibato nefando, sólo superado en vileza por aquellos que se proponen realizar esos impuros ideales dentro de la santidad del matrimonio cristiano.

114. Jesús y los niños. 19. 13-15. (= Mc. 10. 13-16 = Lc. 18. 15-17).

13 *Entonces le fueron presentados unos niños, para que pusiese las manos sobre ellos y recitase una oración; mas los discípulos los riñeron.* 14 *Pero Jesús dijo:*

—Dejad en paz a los niños, y no les impidáis que vengan a mí; porque de los tales es el Reino de los cielos.

[15] *Y habiendo puesto las manos sobre ellos, se partió de allí.*

[13-15] Esta deliciosa escena de Jesús y los niños es no menos instructiva que encantadora. Por de pronto es interesante la contraria manera con que Jesús y los discípulos miraban y apreciaban a los pequeñuelos: Jesús, como niños inocentes y amables; los discípulos, como chiquillos importunos e impertinentes. Jesús amaba a los niños, porque en su sencilla y espontánea humildad veía la imagen más acabada de la santidad cristiana: «porque de los tales es el Reino de los cielos». Y de su amor a los niños, del deseo de que los niños vayan a él, han nacido en el cristianismo todas estas instituciones, docentes o benéficas, creadas a favor de la infancia y de la niñez. La Iglesia ha recogido de labios del Maestro, y más aún de su amoroso Corazón, su amor a la niñez.

115. El joven rico. 19. 16-22. (=Mc. 10, 17-22 = Lc. 18, 18-23).

[16] *Y he aquí que uno llegándosele dijo:*

—Maestro, ¿qué he de hacer de bueno para obtener la vida eterna?

[17] *Él le dijo:*

—¿A qué me preguntas sobre lo que es bueno? Uno solo es el Bueno. Mas si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos.

[18] *Dícele:*

—¿Cuáles?

Jesús dijo:

—Lo de «No matarás, no adulterarás, no robarás, no darás falso testimonio; [19] *honra al padre y a la madre», y «amarás a tu prójimo como a ti mismo»* (Ex. 20, 12-16; Lv. 19, 18; Deut. 5, 16-20).

Dícele el joven:

—Todo esto lo he guardado: ¿qué más necesito?

[21] *Díjole Jesús:*

—Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto posees, y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; y vuelto acá, sígueme.

[22] *Como oyó el joven esta palabra, se fué entristecido; porque era persona que poseía muchos bienes.*

[16] «Uno»: que por el contexto y por los pasajes paralelos de San Marcos y San Lucas, era joven y extremadamente rico.— La pregunta del joven es diferente en San Mateo y en los otros dos Sinópticos. En el primero es: «Maestro, ¿qué he de hacer de *bueno* para...?» En los otros dos es: «Maestro *bueno*, qué he de hacer para...?» Suponiendo que tal es el texto auténtico de los Evangelistas, la conciliación de las diferentes expresiones puede hacerse de dos maneras, por lo menos. Primera: suponiendo que las palabras reales pronunciadas por el joven son las que se leen en San Marcos y San Lucas, habrá que decir que San Mateo, sin faltar a la verdad, omite el calificativo de *bueno* dado por el joven al Maestro, y explica o desentraña el objeto de la pregunta con la adición *de bueno*, que estaba sin duda en la mente del joven. Segunda: suponiendo que la pregunta completa del joven, según la Vulgata y la inmensa mayoría de los códices griegos de San Mateo, fué: «Maestro *bueno*, qué he de hacer de *bueno* para...», habrá que decir que tanto San Marcos y San Lucas como San Mateo abreviaron la pregunta. Pero además de estas dos fórmulas de conciliación existe otra solución, bastante probable, sugerida por los testimonios de Justino, Taciano e Ireneo, y es que el texto primitivo y auténtico de San Mateo era idéntico al de San Marcos y San Lucas, pero que fué intencionadamente retocado en el siglo II para evitar la dificultad aparente que ofrece contra la bondad o la divinidad del Maestro, y fué sustituído por otro dogmáticamente menos dificultoso (aunque literariamente menos coherente), que es el que han adoptado los críticos modernos. No es fácil determinar cuál de estas soluciones sea la preferible; pero cualquiera de ellas basta para el objeto principal, que es

demonstrar que no existe verdadera contradicción entre los Evangelistas.

[17] Aquí también existe cierta discrepancia entre San Mateo y los otros dos Sinópticos. Donde San Mateo dice: «¿A qué me preguntas sobre lo bueno?», dicen los otros dos: «Por qué me llamas bueno?». Para conciliar o suprimir esta incoherencia caben tres soluciones, análogas a las dadas anteriormente. Primera: en la hipótesis de que la respuesta real y completa del Maestro es la consignada por San Marcos y San Lucas, habrá que reconocer que el traductor griego del original arameo de San Mateo tradujo de un modo oscuro o deficiente la expresión original, que, aunque ambigua o menos nítida, coincidiría sustancialmente con la de los otros dos Sinópticos. No es inverosímil que San Mateo atribuyese al Maestro una pregunta como ésta: «¿A qué viene ahora decirme eso de que soy bueno?»: la cual el traductor no acertó a reproducir exactamente. Segunda: en la hipótesis de que la pregunta completa del joven fué la que se lee en la Vulgata, es natural que la respuesta interrogativa completa del Maestro fuera doble: de la cual San Marcos y San Lucas reproducirían la primera parte; San Mateo, la segunda. Tercera: es probable que la fórmula auténtica de la pregunta del Maestro en San Mateo no sea la que adoptan los críticos conforme al testimonio de unos pocos códices, si bien excelentes, sino más bien la conservada por la inmensa mayoría de los códices, idéntica a la de San Marcos y San Lucas, atestiguada ya por San Justino, Taciano y San Ireneo. De hecho, después de esta pregunta sobre *lo* bueno no es muy coherente la afirmación que sigue, de que «uno sólo es *el* bueno». El querer explicar la variante de casi todos los códices por el fenómeno de la harmonización o contaminación, es una solución más cómoda que fundada. La harmonización, cuando se da, procede generalmente en sentido inverso: va de San Mateo, más conocido y usado, a San Marcos y San Lucas, no de éstos a San Mateo. Y habría que explicar además en este caso no sólo el hecho de que el texto de San Marcos y San Lucas haya contaminado el de San Mateo,

sino el mucho más extraño de que el texto crítico de San Mateo no haya contaminado a uno sólo de los códices griegos de San Marcos y San Lucas.

[21] «Si quieres ser perfecto»: sobre la observancia de los preceptos o mandamientos de la ley de Dios, suficiente «para obtener la vida eterna», está la perfección evangélica. Esta perfección o consumación de la justicia no se impone a todos: es empresa de voluntarios: «Si quieres», dice el Señor. Y en el caso concreto de este joven la perfección recomendada por el Maestro abarca dos cosas: el desprendimiento real de todos sus bienes, dándolos a los pobres. y el seguimiento efectivo del Maestro, haciéndose discípulo suyo. De ahí no sería lícito concluir que el llamamiento a la perfección lleve necesariamente el desprendimiento efectivo de todos los bienes ni una forma determinada de vida que exteriormente se presente como seguimiento profesional de Cristo; pero tampoco puede negarse que semejante efectividad y exteriorización, recomendadas por el Maestro y adoptadas por él mismo. y aprobadas bajo diferentes formas concretas por la Santa Iglesia, son dignas de toda estima para todos los fieles, como que constituyen el modo normal y tradicional de realizar los deseos de perfección evangélica. Quien se sienta llamado solamente al desprendimiento espiritual dentro de la vida común y ordinaria, siga este divino llamamiento, pero no puede pretender imponer su criterio a los demás, ni menos pensar que la forma concreta de su vocación sea la única ni la más perfecta.

[22] Es triste ver cómo en este joven el amor a la riqueza agostó en flor sus deseos de perfección y el amoroso llamamiento del divino Maestro. Es cierto que no son las riquezas en sí mismas las que impiden la perfección, sino el desordenado apego a ellas; pero no es menos cierto que ordinaria y normalmente posesión de riquezas y total despego de ellas no suelen andar juntos. En la mayoría de los casos suele ser imposible o ilusoria la perfecta pobreza espiritual, necesaria para la perfección, si no va acompañada de cierto grado de pobreza real y efectiva, o libremente elegida o voluntariamente aceptada.

116. Peligro de la riqueza, galardón de la pobreza.
19, 23-30. (= Mc. 10, 23-31 = Lc. 18, 24-30).

[23] *Jesús dijo a sus discípulos:*

—En verdad os digo que el rico difícilmente entrará en el
Reino de los cielos. [24] *De nuevo os digo, más fácil es entrar*
un camello por el ojo de una aguja que un rico en el Reino
de Dios.

[25] *Al oír esto los discípulos se asombraban y decían:*

—¿Quién, pues, podrá ser salvo?

[26] *Mas Jesús poniendo en ellos sus ojos les dijo:*

—Para los hombres es esto imposible; mas para Dios todas las cosas son posibles.

[27] *Entonces tomando Pedro la palabra le dijo:*

—He aquí que nosotros dejamos todas las cosas y te seguimos: ¿qué habrá, pues, para nosotros?

[28] *Jesús les dijo:*

—En verdad os digo que vosotros que me seguisteis, al
tiempo de la regeneración, cuando se sentare el Hijo del hom-
bre en el trono de su gloria, os sentaréis también vosotros
sobre doce tronos para juzgar las doce tribus de Israel. [29] *Y*
todo aquel que dejó casas o hermanos o hermanas o padre
o madre o hijos o campos por causa de mi nombre, recibirá el
cien doblado y poseerá en herencia la vida eterna. [30] *Y mu-*
chos primeros serán postreros, y muchos postreros serán pri-
meros.

[23-26] Con igual énfasis proclama y encarece el Maestro los dos extremos comprendidos en la verdad integral sobre la pobreza evangélica: 1) que «más fácil es entrar un camello por el ojo de una aguja que un rico en el Reino de Dios»; que «para los hombres es esto imposible»; 2) que esto no es imposible para Dios, pues «para Dios todas las cosas son posibles». La consecuencia de esta doble verdad es clara. Quien se sienta llamado a la perfección y consiguientemente a la perfecta po-

breza espiritual, debe entender que la posesión de las riquezas son un obstáculo humanamente insuperable para la realización del divino llamamiento; pero que semejante obstáculo podrá superarse con el socorro de la divina gracia, si Dios le da a entender positiva y claramente que quiere obrar en él este portento de hermanar la pobreza espiritual con la actual posesión de la riqueza. Pero si no tengo positiva evidencia de que Dios está dispuesto a obrar en mí semejante portento, no me queda otro remedio sino acomodarme al camino llano y ordinario de buscar la pobreza espiritual en la pobreza real y efectiva.

[27] Algo interesado y egoista se muestra aquí San Pedro; pero su sinceridad y franqueza debió de hacer gracia al Señor. De todos modos, el Maestro no reprende ni corrige al discípulo por sus miras interesadas, dando a entender que no eran malas ni imperfectas. El temor de Dios y la esperanza, si no son lo más perfecto, son con todo buenos; ni deben jamás reprobarse, como lo hicieron algunos presuntuosos, sino han de superarse suave y espontáneamente con las aspiraciones más nobles de la perfecta caridad. Superar la esperanza con el amor: tal es la fórmula más exacta y más práctica de los progresos en el camino de la perfección.

[28] «Al tiempo de la regeneración»: «en la consumación del mundo», cuando «enviará el Hijo del hombre sus ángeles, los cuales recogerán de su Reino todos los escándalos», y «los justos brillarán como el sol en el Reino de su Padre» (13, 40-43); cuando «esto corruptible se revista de incorruptibilidad, y esto mortal se revista de inmortalidad» (1 Cor. 15, 53): cuando surgirán «nuevos cielos y nueva tierra, en los cuales habita la justicia» (2 Pedr. 3, 13); cuando «también la creación misma será libertada de la servidumbre de la corrupción pasando a la libertad de la gloria de los hijos de Dios» (Rom. 8, 21): restauración universal, que será como una nueva generación del mundo, de que gozarán los que fueren hallados justos, y de que serán excluídos los que fueren hallados pecadores.—«Os sentaréis...»: como jueces asesores.—«Las doce

tribus de Israel»: expresión figurada, con que se designa la universalidad de los hombres.

[29] A la renuncia de las cosas temporales promete el Señor doble galardón: «el ciendoblado» en este mundo, como explica San Marcos (10, 30), y la posesión o herencia de «la vida eterna». La promesa del «ciendoblado» en este mundo se cumple principalmente en los bienes espirituales, incomparablemente superiores a los temporales renunciados, pero también en los bienes materiales, conducentes a la salud eterna, como enseña la experiencia.

[30] Esta sentencia tiene conexión con la parábola siguiente y, probablemente, también con las precedentes instrucciones. Mas antes de precisar esta conexión, es necesario determinar el sentido exacto de la misma sentencia. Que ésta se refiera al Reino de Dios, en el cual muchos que son primeros serán últimos, y vice-versa, es evidente, y todos lo admiten. Toda la dificultad está en saber de quiénes habla el Maestro, o a quiénes alude, y qué significa ser último en el Reino de Dios. Dos pasajes paralelos podrán dar alguna luz. San Lucas tiene la misma sentencia en otro contexto: «Allí será el llanto..., cuando viereis... a todos los profetas en el Reino de Dios, y que vosotros sois echados afuera. Y vendrán del Oriente y del Poniente..., y serán admitidos al banquete en el Reino de Dios. Y mirad que hay quienes son últimos, y serán primeros; y hay quienes son primeros, y serán últimos» (13, 28-30). Equivalentemente reaparece la misma sentencia en San Mateo poco después. Hablando a los príncipes de las sacerdotes y a los ancianos, dice el Maestro: «En verdad os digo que los publicanos y las malas mujeres os preceden en entrar en el Reino de los cielos» (21, 31). Y el mismo pensamiento se repite bajo diferentes formas en todo el Evangelio (Cfr. Mt. 8, 11-12; Lc. 13, 28-30), como cuando el Señor dice por San Juan a los jefes de los Judíos: «Para un juicio vine yo a este mundo: para que los que no ven, vean; y los que ven, se vuelvan ciegos» (9, 39). Según esto, en esta sentencia alude el Señor a los jefes de los Judíos o a todos los Judíos en general, y de

ellos dice que serán pospuestos o postergados a los publicanos o a los gentiles, más aún que serán excluídos del Reino de Dios, si bien esta exclusión se expresa más bien por el contexto que no por la significación formal de las palabras. La conexión de esta sentencia con lo que precede, parece ser ésta: que «al tiempo de la regeneración, cuando se sentare el Hijo del hombre en el trono de su gloria», es decir, en el advenimiento glorioso del Mesías, no ocurrirá lo que se imaginan los Judíos, que ellos serán los triunfadores y los primeros, mientras que los gentiles serán los vencidos y los últimos; sino que más bien muchos de esos primeros pasarán a ser los últimos, y muchos de esos últimos pasarán a ser los primeros. La conexión con lo que sigue es más clara: esta sentencia es la moraleja de la parábola de los obreros enviados a trabajar en la viña.

117. **Parábola de los obreros llamados a trabajar en la viña.** 20, 1-16.

20 [1] *Porque es semejante el reino de los cielos a un hom-*
bre amo de casa, que salió al amanecer a contratar obreros
para su viña. [2] *Y habiéndose concertado con los obreros en*
un denario al día, los envió a su viña. [3] *Y habiendo salido*
hacia la hora tercia, vió a otros que estaban en la plaza pa-
rados, [4] *y les dijo: «Id también vosotros a la viña, y os daré*
lo que fuere justo». [5] *Ellos fueron. Habiendo salido otra vez*
hacia la hora sexta y la nona, hizo lo mismo. [6] *Cerca de la*
hora undécima habiendo salido halló a otros por allí, y les dice:
«¿Por qué os estáis ahí todo el día ociosos?» [7] *Dícenle: «Por-*
que nadie nos ha contratado». Díceles: «Id también vosotros
a la viña». [8] *Cuando ya se hizo tarde, dijo el amo de la viña*
a su mayordomo: «Llama a los obreros, y págales el jornal,
comenzando por los últimos hasta llegar a los primeros». [9] *Y*
venidos los de la hora undécima cobraron cada uno su denario.
[10] *Viniendo luego los primeros pensaron que cobrarían más;*
y cobraron también ellos su correspondiente denario. [11] *Mas*

habiéndole recibido, murmuraban contra el amo de casa, [12] *diciendo: «Estos últimos han trabajado una hora sola, y los has igualado con nosotros, los que hemos soportado el peso del día y el calor».* [13] *Él respondiendo a uno de ellos, dijo: «Amigo, no te hago agravio. ¿No te concertaste conmigo por un denario?* [14] *Toma lo tuyo, y vete. Y si quiero a este último darle lo mismo que a ti,* [15] *¿no me es permitido hacer de lo mío lo que me parece bien? ¿o ha de ser malo tu ojo, porque yo soy bueno?»* [16] *Así los últimos serán primeros, y los primeros últimos. Porque muchos son llamados, mas pocos elegidos.*

20, [1-16] La interpretación de esta parábola es de las más difíciles y controvertidas. Esta dificultad exige mayor rigor y esmero en la aplicación de los principios hermenéuticos. Dos postulados básicos se imponen, de cuyo olvido han nacido tantas interpretaciones inadmisibles. Primero: hay que establecer con la fijeza posible el punto de contacto entre la imagen parabólica y la moraleja, y a la luz de este contacto esencial determinar los demás rasgos significativos de la imagen, siempre dentro de la esfera de esta significación fundamental. Este principio, al interpretar esta parábola, todos lo proclaman; pero no siempre se observa. Segundo: hay que reconocer que la sentencia que precede inmediatamente a la parábola y que se repite al fin de ella, es su verdadera moraleja. Pruébalo evidentemente, no sólo esta repetición de la sentencia, que materialmente encuadra la parábola, sino la partícula causal que la encabeza. Del olvido de estos dos postulados ha procedido el exorbitante relieve que se ha dado a un rasgo de la imagen parabólica, el denario, que, considerado como el elemento preponderante de la imagen, ha desorientado a los exegetas, además de crear dificultades insolubles. A base de estos dos postulados examinemos el punto de contacto o correspondencia entre la imagen y la moraleja. En ésta lo sustancial es la inversión o trueque entre primeros y últimos. Semejante inversión, por tanto, ha de constituir el núcleo esencial o funda-

mental de la imagen: los otros rasgos. que completen este núcleo primordial, precisando su significación, serán también significativos, si bien secundarios: los demás, a pesar de su relieve o colorido en la imagen, no pasarán de ser puramente ornamentales. Ahora bien, en la imagen el rasgo en que aparece la inversión de primeros y últimos, está en que los obreros de la hora undécima son preferidos a los de las primeras horas en dos cosas: en que reciben antes el jornal, y en que la paga es proporcionalmente mayor que la dada a los de las primeras horas. Y esto segundo es precisamente de lo que se querellan los que habían «soportado el peso del día y el calor»; por lo cual presumían que, si a los de la hora undécima se les había dado un denario, a ellos les correspondía más; y al recibir solo un denario, se sintieron pospuestos y postergados. La igualdad de la paga material les parecía una flagrante desigualdad y un desconocimiento de la preferencia o primacía que se les debía. Así enfocada la imagen ilumina la moraleja. Y también la historia. Que los gentiles fueran admitidos en la Iglesia, pero en un plano de inferioridad, lo sufrían y aun lo celebraban los Judíos; pero que la gentilidad fuera enteramente equiparada a Israel, eso los Judíos no podían sufrirlo. De ahí toda la tragedia de los judaizantes. Y el despecho de ver que, a pesar de sus protestas, los gentiles al fin eran admitidos en la Iglesia con igualdad de derechos, fué lo que les obstinó en su infidelidad. La postergación imaginada dió lugar a la exclusión. Supuesta esta significación fundamental, hay que recoger algunos otros rasgos significativos, que no carecen de importancia. Con los obreros de primera hora el amo de la viña se concierta «en un denario al día», es decir, hace un contrato de justicia conmutativa; a los de la hora undécima, en cambio. los manda, sin más, a su viña. Este doble carácter, de justicia y de gracia, lo pone de relieve el amo, al justificar su proceder. Respecto de los primeros hace constar que ha cumplido con la justicia; respecto de los últimos dice que ha usado de liberalidad. «porque yo soy bueno». Tal es el doble proceder de Dios con los Judíos y con los gentiles. según San Pablo: con

los primeros «para hacer firmes las promesas hechas a los patriarcas», por vía de justicia; con los últimos «por razón de su misericordia» (Rom. 15, 8-9). Según el mismo Apóstol, la raíz más profunda de la reprobación de los Judíos fué aquella obstinación en mantener los fueros de su propia justicia (Rom. 10, 2-3): es la misma actitud de los obreros de primera hora, que reclaman mayor salario por vía de justicia, considerando como una injusticia el que les sean igualados los de última hora.

[1] «Es semejante... a un hombre»: fórmula abreviada, por «es semejante a lo que acaece cuando un hombre...».

[2] «En un denario»: solía ser el salario dado a los obreros por un día de trabajo. No tiene otra razón de ser la mención del denario.

[3] Las horas tercia, sexta, nona y undécima, contadas desde la salida del sol, equivalían en los equinocios a las nueve, doce, quince y diecisiete de nuestro reloj.

[8] «Comenzando por los últimos»: este pormenor tiene doble razón de ser: intrínsecamente, porque ya inicia la inversión de primeros y últimos; extrínsecamente, por cuanto da lugar a las querellas de los descontentos y a la justificación del amo, en que se halla el núcleo esencial de la imagen parabólica.

[12] «Los has igualado con nosotros»: esta igualdad desigual, mal recibida, es la que entraña toda la inversión de primeros y últimos, en el sentido antes indicado. El que la materia de esa igualdad sea un denario o un jornal, *se habet de materiali* (Cfr. Act. 10, 45-47; 11, 17; 15, 8-11).

[13-15] Se expresa aquí la ley de la divina providencia, la cual se desenvuelve en dos planos diferentes: el de la justicia y el de la gracia. En el de la justicia, Dios da a todos lo que les debe (en cuanto se puede hablar de deberes en Dios), y a nadie castiga más de lo que se tiene merecido; pero en el de la gracia o misericordia, Dios da a todos más de lo que merecen, a unos más a otros menos, según su libérrimo beneplácito y conforme a su infinita sabiduría, y perdona desigualmente, en

todo o en parte, conforme a sus altísimos designios, los castigos merecidos.

[16] «Así...»: Esta partícula consecutiva es un nuevo indicio de que la sentencia que sigue es la moraleja de la parábola.— «Porque muchos son llamados...»: esta segunda sentencia ofrece dos dificultades; una textual, sobre su autenticidad, y otra lógica, sobre su conexión con la sentencia antecedente, y por tanto con toda la parábola. La autenticidad la rechazan casi unánimemente los críticos modernos, por dos razones: porque omiten la sentencia los códices alejandrinos, y porque parece una harmonización con Mt. 22, 14. Pero estas razones son demasiado endebles. La ausencia en los códices alejandrinos (y de unos pocos más, menos importantes) se explica por su indebida tendencia a la omisión, que no contrapesa el testimonio unánime de las otras familias, comprobado por la autoridad de la *Epistula Barnabae*, Taciano y Orígenes. La harmonización, como en tantos otros casos, es puramente ficticia. El que Taciano contenga la sentencia no sólo no prueba la harmonización, sino todo lo contrario, dado que él solía harmonizar unos Evangelistas con otros, pero no repetir dos veces un mismo pasaje de San Mateo. Prueba además la autenticidad la dificultad misma que a primera vista ofrece su conexión con el contexto: razón por la cual más fácilmente se concibe su supresión (en pocos códices) que su interpolación (admitida por casi todos). En cuanto a su conexión con la sentencia precedente, hay que recordar que la inversión de primeros y últimos, si formalmente no entraña la exclusión de los que de primeros pasan a últimos, sí la sugiere virtualmente. Expresar o *explicitar* esta sugerencia virtual es lo que se propone el Maestro con la segunda sentencia, introducida por esto con la partícula causal. Y una vez admitida la autenticidad de esta segunda sentencia, queda notablemente corroborada la interpretación que hemos dado a toda la parábola de los obreros.

118. Tercer anuncio de la pasión. 20. 17-19. (=Mc. 10, 32-34 = Lc. 18. 31-34).

[17] *Al tiempo que subía a Jerusalén tomó Jesús aparte a los doce discípulos, y en el camino les dijo:*

[18] *Mirad que subimos a Jerusalén, y el Hijo del hombre será entregado a los sumos sacerdotes y escribas, y le condenarán a muerte,* [19] *y le entregarán a los gentiles para que se mofen de él y le azoten y le crucifiquen; y al tercer día resucitará.*

[18-19] Este tercer anuncio de la pasión precisa y completa los anteriores. En él se menciona explícitamente por primera vez la traición por la cual será entregado a los Sanhedritas, la sentencia de muerte, la entrega a los gentiles, los tormentos que de éstos recibirá, mofas y azotes, el género de muerte que le darán, y además la proximidad de la pasión.

119. Ambición de los hijos del Zebedeo. 20, 20-28. (= Mc. 10, 35-45).

[20] *Entonces se llegó a él la madre de los hijos de Zebedeo junto con sus hijos postrándose y en demán de pedirle algo.* [21] *Él la dijo:*

—¿Qué quieres?

Dícele:

—Di que se sienten estos dos hijos míos uno a tu diestra y uno a tu izquierda en tu reino.

[22] *Respondiendo Jesús dijo:*

—No sabéis qué cosa pedís. ¿Podéis beber el cáliz que yo he de beber?

Dícenle:

—Podemos.

Díceles:
—Mi cáliz ciertamente beberéis; mas el sentarse a mi de-
recha y a mi izquierda, no me corresponde a mí otorgar eso,
sino que es para quienes está reservado por mi Padre.
[24] *Y en cuanto oyeron éstos los diez, se enojaron con los*
dos hermanos. [25] *Mas Jesús llamándoles a sí dijo:*
—Sabéis que los jefes de las naciones los tratan despótica-
mente y los grandes abusan con ellos de su autoridad. [26] *No*
así ha de ser entre vosotros; antes quien quisiere entre vos-
otros venir a ser grande, será vuestro servidor; [27] *y quien*
quisiere entre vosotros ser primero, será vuestro esclavo:
[28] *como el Hijo del hombre no vino a ser servido, sino a servir*
y a dar su vida como rescate por muchos.

[20] Evidentemente la madre y los hijos proceden de común acuerdo; lo que no se dice es de quién procedió la iniciativa. Pero las sospechas, naturalmente, recaen sobre los hijos.

[21] «Di que se sienten...»: el Señor había prometido a los Doce que se sentarían «sobre doce tronos»; ahora Juan y Santiago piden para sí los dos primeros asientos. Veladamente aspiran a suplantar a Pedro, el único que podía hacerles sombra.

[22-23] En la petición de Juan y de Santiago distingue el Señor dos cosas muy distintas: una general, que ellos daban ya por supuesta, el sentarse efectivamente en alguno de los doce tronos; otra particular, que ellos ahora pedían, el ocupar los dos primeros asientos. Respecto de la primera les advierte que, para que la promesa se haga efectiva, es menester que, como él, pasen antes por la pasión; y en este sentido les pregunta: «¿Podéis beber el cáliz...?» Respecto de la segunda les da a entender que semejantes prerrogativas no se otorgan con intrigas ambiciosas, sino por el beneplácito de su Padre, a quien está reservado el concederlas.

[24] Si la pretensión de Juan y de Santiago nacía de ambición, no nació ciertamente de sobra de humildad el enojo de los otros diez «con los dos hermanos». Pero la humildad que

ahora no mostraron, tuviéronla más tarde al referir a todo el mundo estas mezquindades y flaquezas humanas.

[25]-[28] El Maestro en vez de enojarse con la poca humildad de los dos y de los diez, aprovecha la oportunidad que sus piques le ofrecen para instruirles sobre lo que habrá de ser el ejercicio de la autoridad en su Iglesia. Al despotismo abusivo con que la ejercen «los jefes de las naciones» y «los grandes» de la tierra contrapone la humildad y el espíritu de «servicio» con que ellos habrán de ejercerla. De hecho «el primero» en la Iglesia tendrá como timbre de gloria el apellidarse «el siervo de los siervos de Dios». Como ejemplo y estímulo de semejante humildad servicial les propone al «Hijo del hombre», que «no vino a ser servido, sino a servir», «tomando forma de esclavo» (Filp. 2, 7).

[28] «A dar su vida como rescate por muchos»: eco fiel de estas palabras del divino Maestro son estas otras de San Pablo: «Se dió a sí mismo como precio de rescate por todos» (1 Tim. 2, 6). Con ellas se nos revela el dogma fundamental de la redención humana y se proclama a Cristo como Redentor de los hombres. Para su inteligencia hay que notar: 1) que los hombres eran esclavos y cautivos de satanás, del pecado y de la muerte; 2) que de esta esclavitud y cautiverio los rescató el Hijo del hombre; 3) que el precio dado por su rescate fué él mismo, es decir, su sangre y su vida; 4) que el beneficio de este rescate o liberación recayó sobre «muchos», esto es, sobre la muchedumbre del género humano, o, como dice San Pablo, sobre «todos» los hombres; aunque de hecho no todos hayan querido aprovecharse de este beneficio.

120. Los ciegos de Jericó. 20, 29-34. (= Mc. 10, 46-52 = Lc. 18, 35-43).

[29] *Y al salir ellos de Jericó le siguió un gran gentío.* [30] *Y he aquí que dos ciegos, sentados junto al camino, en oyendo decir que Jesús pasaba por allí, se pusieron a gritar diciendo:*

—Señor, ten piedad de nosotros, hijo de David.

[31] *Pero la gente les increpaba diciéndoles que callasen. Mas ellos gritaron más diciendo:*
—Señor, ten piedad de nosotros, hijo de David.
[32] *Y deteniéndose Jesús llamólos y dijo:*
—¿Qué queréis haga con vosotros?
[33] *Dícenle:*
—Señor, que se abran nuestros ojos.
[34] *Compadecido Jesús tocó sus ojos. Y al punto recobraron la vista, y le siguieron.*

[30] «Dos ciegos»: en la primitiva catequesis oral, conservada en San Marcos y en San Lucas, se mencionaba un solo ciego, llamado Bartimeo; pero San Mateo, testigo presencial del hecho, completa la noticia diciendo que en compañía de Bartimeo andaba otro ciego, que fué también curado por el Señor.

[31-34] Es digna de consideración la diferente manera como reaccionan ante los gritos de los ciegos la gente y Jesús. La gente, fastidiada de tanto grito, «les increpaba diciéndoles que callasen». Jesús, en cambio, se detiene, los llama, se pone a su disposición y, «compadecido», accede a su demanda.

La singular belleza de este milagro invita a considerar su dramatismo, su transcendencia y su simbolismo.

La fuerza propulsora del movimiento dramático es la oración de los ciegos. Están junto a Jericó, sentados, mendigando. De pronto por el vocerío que oyen se enteran de que pasa por allí un gran gentío. ¿Qué será?, preguntan; y oyen que pasa por allí Jesús de Nazaret. Ninguno de los Evangelistas indica que los ciegos preguntasen quién fuese Jesús. Sin duda le conocían de nombre, y sabían que había curado muchos ciegos. La conciencia de la propia desgracia y la esperanza de remediarla se tradujeron en una oración clamorosa, oración a gritos: «Señor, apiádate de nosotros, Hijo de David». Se ha iniciado la acción dramática; pero luego le salen al paso los obstáculos. La turba se enfada de tanto grito, y manda a los ciegos que se callen. ¿Se acobardarán? Todo lo contrario.

Al chocar con los obstáculos la oración se hace más clamorosa. ¿La oirá aquél a quien va dirigida? ¿La escuchará? Ahí está el nudo. Pero comienza el desenlace. Jesús ha oído los gritos de los ciegos, se detiene, los llama. En la turba el enfado de antes se trueca en interés por los ciegos y también en expectación de un milagro que se presiente. Llegan los ciegos a la presencia de Jesús: la desgracia humana ante la piedad divina. La pregunta de Jesús en la corteza es delicadamente ambigua: «¿Qué queréis de mí?» Podría significar, no sin enfado: «Pero ¿a qué vienen tantos gritos? ¿Qué deseáis de mí?» Pero en realidad significaba otra cosa muy diferente: «Aquí me tenéis: estoy a vuestra disposición, para hacer lo que deseáis». La oración ha comenzado a hacer su efecto: virtualmente ha alcanzado su objeto, que sólo falta precisar o concretar. Eso hace la respuesta de los ciegos: «Señor, ¡ver!». ¿Qué otra cosa podían pedir unos ciegos? Esta angustiosa petición conmovió a Jesús: nuevo triunfo de la oración, conmover el Corazón de Jesús. Conmovido Jesús, blanda y amorosamente puso sus manos sobre los ojos de los ciegos; naturalmente, la derecha sobre el uno, la izquierda sobre el otro. ¡Qué emoción sentirían los pobres ciegos! ¡Y qué expectación toda la turba, que atentamente miraba! Y Jesús, con las manos sobre los ojos de los ciegos, les dijo: «Ved: vuestra fe os ha salvado». Y al instante vieron: y sus ojos abiertos cruzaron sus primeras miradas con la dulce mirada de los ojos de Jesús. Y dejando su puesto y oficio de mendigos, siguieron a Jesús, glorificando a Dios.

La oración de los ciegos, si es la fuerza propulsora del dramatismo, es también una gran lección, en que se concentra toda la signifieación y transcendencia del hecho: lección, no especulativa y abstracta, sino concreta y viviente. Para poner de relieve esta lección bastará un sencillo análisis psicológico de la oración de los ciegos.

La base de todo y el punto de arranque del proceso de la oración es la conciencia y como la sensación viva de la propia desgracia y miseria. La desgracia sentida hará nacer el deseo

ardiente de verla remediada. A más viva sensación más vivo deseo. Pero este deseo podría estrellarse en la imposibilidad del remedio. Si no se ve la posibilidad del remedio. los más ardientes deseos o se extinguen o se convierten en amarga desesperación. Y entonces no hay oración. Pero no toda posibilidad del remedio lleva a la oración. No habrían los ciegos recurrido a ella, si por sí mismos, por sus propios recursos o industrias hubieran podido curar su ceguera. La posibilidad de curarla se hallaba en otro, en Jesús, que podía, si quería, curarla, y era tan bueno y compasivo, que, si se lo pedía humildemente, querría sin duda. Esta doble persuasión, esta doble fe de los ciegos en el poder y en la bondad de Jesús, fué el principio inmediato de su oración, el impulso decisivo que les hizo prorrumpir en su oración clamorosa. Conciencia de la propia indigencia, deseos de remediarla, convicción de la propia impotencia, fe ciega en el poder y en la bondad de Jesús: tales fueron los factores que determinaron la oración de los ciegos y le dieron su eficacia irresistible. Semejante oración tiene un solo objetivo: mover la voluntad omnipotente y misericordiosa de Jesús a que quiera poner remedio a nuestra indigencia. Y a esta oración de la fe Jesús jamás se resiste. Podrá diferir un tiempo el acceder a las súplicas; pero a estas dilaciones divinas responde la oración, como en los ciegos, con la constancia o insistencia y con la intensificación de la oración. Y, si es constante, la oración acaba por triunfar de las resistencias divinas, como triunfó finalmente la oración de los ciegos. Un pormenor interesante ofrece esta oración, que no debe desperdiciarse. Los ciegos repiten dos veces, mejor, repetirían innumerables veces, la misma fórmula de oración. Esto quiere decir que la repetición de las mismas fórmulas, siempre que no sea rutinaria, no obsta al fervor y a la eficacia de la oración. Cincuenta veces se puede repetir la misma fórmula; pero si esta repetición nace siempre de la misma conciencia de la propia miseria e impotencia, lejos de entibiarla, enardece la oración. También el mismo Maestro en Getsemaní repitió muchas veces la misma fórmula de oración, y no por rutina.

Son, por tanto, muy evangélicas las repeticiones litúrgicas de una misma oración, las letanías, el Rosario.

Otras significaciones transcendentes encierra la curación de los ciegos. En ella resaltan, como generalmente en los milagros de Jesús, el poder de sus manos y la bondad inagotable de su Corazón. Pero semejante significación basta haberla apuntado. Otra significación más particular conviene recoger: el simbolismo del hecho. Estos ciegos son un símbolo viviente del hombre miserablemente ciego, espiritualmente ciego. Sentado junto al camino, mendigando satisfacciones pasajeras, tiene los ojos cerrados a las grandes realidades del mundo sobrenatural. Y no es lo peor su ceguera: lo peor es no tener conciencia de ella, no sentirla vivamente como una enorme desgracia. Muchos, ilusionados con los fuegos fatuos de la ciencia mundana o de la prudencia de la carne, repiten aquello de los fariseos: «¿Por ventura también nosotros somos ciegos?» (Jn. 9, 40). ¡Miserables ciegos que no conocen su ceguera! Y por esto desahuciados. ¡Ojalá que los ciegos de Jericó, que por su ceguera son símbolo del hombre ciego, lo sean también por la conciencia de su desgracia, por la fe y la clamorosa oración! Entonces el simbolismo de pesimista se trocará en optimista. Los ciegos de Jericó simbolizarán al hombre, que, conocedor de su ceguera, clamará a Jesús, que es luz del mundo, y recobrará la vista perdida. Y verá a Jesús. Y verá la verdad. Y gozará la vida.

E. En Jerusalén

121. **Entrada triunfal en Jerusalén.** 21, 1-11. (=Mc. 11, 1-11 = Lc. 19, 29-38).

21 [1] *Y cuando llegaron cerca de Jerusalén y vinieron a Betfage en el monte de los Olivos, entonces Jesús envió dos discípulos,* [2] *diciéndoles:*

—Id a la aldea que está frente a vosotros, y luego hallaréis un asna atada y un pollino con ella: desatadla y traédmelos

acá. 3 *Y si alguno os dijere algo, le diréis que el Señor tiene*
necesidad de ellos, mas que luego los devolverá.
4 *Esto se hizo para que se cumpliese lo anunciado por el*
profeta que dice (Zac. 9, 9):

5 *Decid a la hija de Sión:*
Mira que tu Rey viene a ti
manso y sentado sobre un asna
y sobre un pollino hijo de animal uncido al yugo.

6 *Habiendo ido los discípulos y hecho conforme les había*
ordenado Jesús, 7 *trajeron el asna y el pollino y echaron los*
mantos encima de ellos, y montó sobre ellos. 8 *Los más de*
entre la turba tendieron sus mantos en el camino; otros cor-
taban ramas de los árboles y con ellas tapizaban el camino.
9 *Y las turbas que marchaban por delante y las que seguían*
atrás daban voces diciendo:

¡Hosana al hijo de David!
¡Bendito el que viene en el nombre del Señor!
¡Hosana en las supremas alturas!

10 *Y como entró en Jerusalén, se removió toda la ciudad,*
diciendo:
—¿Quién es éste?
11 *Y las turbas decían:*
—Este es el profeta Jesús el de Nazaret de Galilea.

21 1 «Betfage»: etimológicamente significa *Casa de las brevas*, y era una aldea o caserío situado en la vertiente oriental del «monte de los Olivos», en el camino que, pasando por Betania, va de Jericó a Jerusalén.

2 «A la aldea»: Betfage. — «Un asna atada»: San Mateo es el único Evangelista que menciona el asna, sin duda para que resalte más el cumplimiento de la profecía de Zacarías, que habla también del asna: los demás hablan solamente del po-

llino, por haber sido el que sirvió de cabalgadura al Señor. — «Y un pollino con ella»: San Marcos (11, 2) y San Lucas (19, 30) notan que también el pollino estaba atado. Suponiendo esto, la frase siguiente «desatadla» debería traducirse más bien «desatadlos».

[3] «Mas que luego los devolverá»: tal es el sentido de la expresión algo ambigua del Evangelista, como se ve por el pasaje paralelo de San Marcos (19, 3). — El conocimiento que el Señor muestra tener de todos estos pormenores y la previsión de lo que iba a suceder eran sobrenaturales.

[4] «Para que se cumpliese»: se trata del cumplimiento de una profecía (cfr. Jn. 12, 16), y no existe el menor motivo para suponer una simple aplicación acomodaticia.

[5] Humilde cabalgadura, propia del Rey pacífico, manso y humilde de Corazón.

[7] «Echaron los mantos encima de ellos»: también sobre la asnilla, que se convertía en una cabalgadura de respeto. — «Montó sobre ellos»: es decir, sobre los mantos echados encima del pollino.

Con el encargo dado a los dos discípulos, el Señor, tan ajeno siempre a toda exhibición y tan reservado y cauteloso hasta entonces en sus declaraciones mesiánicas, toma ahora la iniciativa en los preparativos de su entrada triunfal en la santa ciudad del gran Rey. Dando un cumplimiento literal y visible a la profecía mesiánica de Zacarías, quiso entrar en Jerusalén como Rey Mesías: como rey pacífico, «manso y humilde de Corazón», pero al fin como Rey. Se comprenden fácilmente los entusiasmos que esta nueva actitud del Maestro excitó en los discípulos y en toda la muchedumbre que le seguía. Quería Jesús que la suprema declaración de su mesianidad fuese su misma muerte. Con su entrada regia, que había de exacerbar el odio de los Sanhedritas, quiso señalar la «causa» de su muerte, que había de inscribirse encima de la cruz.

[9] «Hosana»: forma imperativa, equivalente a *¡Ea, salva!*. había venido a ser una aclamación parecida a nuestro *¡Viva!* — «Hijo de David»: era uno de los títulos más expresivos del

Mesías. La aclamación, por tanto, equivalía a *¡Viva el Mesías!*

[10] «¿Quién es éste?»: dada la enorme afluencia de forasteros, venidos a Jerusalén para celebrar la Pascua, no es de maravillar que muchos *no* conocieran a Jesús, sobre todo los judíos de la Diáspora (cfr. Act. 2, 5-11).

122. Son echados del templo los mercaderes. 21, 12-17. (= Mc. 11, 15-19. 11 — Lc. 19, 45-46. 39-40).

[12] *Y entró Jesús en el templo de Dios, y echó a todos los que vendían y compraban en el templo, y volcó las mesas de los cambistas y las sillas de los que vendían las palomas,* [13] *y les dice:*

—Escrito está: «Mi casa será llamada casa de oración» (Is. 56, 7); *mas vosotros la hacéis «cueva de ladrones»* (Jer. 7, 11).

[14] *Y se llegaron a él ciegos y cojos, y los curó.* [15] *Pero viendo los sumos sacerdotes y los escribas las maravillas que obró y a los niños que gritaban en el templo y decían: «¡Hosana al hijo de David!», lo llevaron a mal,* [16] *y le dijeron:*

—¿Oyes qué cosa dicen esos?

Mas Jesús les dice:

—Sí: ¿es que nunca leísteis que «de la boca de los pequeñuelos y de los que maman te aparejaste alabanza»? (Ps. 8, 3).

[17] *Y dejándolos se salió fuera de la ciudad en dirección a Betania, y pernoctó allí.*

[12] La expulsión de los mercaderes la cuenta San Mateo a continuación de la entrada del Señor en Jerusalén, pero no dice que acaeciese el mismo día. Por San Marcos (11, 12), que precisa la cronología, sabemos que ocurrió el día siguiente, que según nuestra cuenta fué el lunes de aquella semana. — El tráfico que se hacía en los atrios exteriores del templo, tenía doble objeto: proporcionar las víctimas necesarias para los

sacrificios y cambiar la moneda extranjera por la hebrea. Pero daba lugar a tal gritería, y también a tantos *estraperlos,* que aquello, más que un templo, «casa de oración», parecía un mercado y aun una «cueva de ladrones». Pero más aún que esas profanaciones de los traficantes debió de indignar al Señor la cobarde connivencia de los príncipes de los sacerdotes, si ya no su sórdida complicidad y participación en el negocio.

[14] Este vers. empalma cronológicamente con el principio del vers. 12: «Y entró Jesús en el templo. y se llegaron a él...». — «Ciegos y cojos»: no determina el Evangelista si eran muchos o pocos. De todos modos, otra mención de milagros en masa.

[14-16] «Las maravillas que obró» Jesús y las aclamaciones infantiles se completaban recíprocamente. Las maravillas provocaban y justificaban las aclamaciones; las aclamaciones subrayaban la significación mesiánica de las maravillas. La combinación de entrambas, en vez de hacer reflexionar a los sumos sacerdotes y a los escribas, los enojó. E interpelando a Jesús pretendían nada menos sino que él mismo impusiese silencio a los niños (cfr. Lc. 19, 40). La respuesta del Maestro tiene un alcance, que tal vez no pasaría inadvertido a sus contradictores. Pretendían ellos que Jesús desmintiese las aclamaciones que le suponían Mesías; y él, aplicándose a sí las palabras del Salmo, estrictamente teológicas, no sólo ratifica su mesianidad, sino que declara discretamente su divinidad.

[17] «Para Betania»: el sentido obvio parece ser que Jesús llegó a Betania, donde es probable que se hospedase en la casa amiga de Lázaro y sus hermanas.

Al adelantar un día la expulsión de los traficantes, San Mateo, perfecto conocedor de los hechos, quiso descubrirnos su afinidad y profunda significación. Más que la sucesión matemáticamente cronológica, le interesaba darnos una visión de conjunto, que nos revelase los caracteres de la realeza mesiánica de Jesús. Realmente esta escena combinada es una imagen sorprendente de la actuación de Cristo Rey. Muestra en primer lugar su celo por la casa de Dios, en que hace ostentación de una autoridad y una fuerza moral, a la que nadie

resiste, contra la cual nadie se atreve a protestar. Verdadero milagro moral. Y el choque de los dos textos bíblicos que recuerda: la «casa de Dios y casa de oración» y la «cueva de ladrones» debió sonar como un estampido en la conciencia de los profanadores del templo. Y aquella expresión «Mi casa...» la debió pronunciar Jesús, no como quien recita palabras ajenas, sino como quien habla en nombre propio. Pero esta explosión de santa indignación sólo aterró a los perversos infractores: los pobres desgraciados y los inocentes se sienten atraídos por su bondad. Son los «ciegos y cojos» que piden ser curados; son los niños que le aclaman. La realeza de Jesús es aquella realeza de bondad y de clemencia, que tan hermosamente canta la Iglesia el día de Ramos con aquel maravilloso verso de Teodulfo:

Rex bone, Rex clemens, cui bona cuncta placent.

Ante las aclamaciones infantiles «¡Hosana al Hijo de David!» ¿cómo reaccionan los malvados? En su interior protestan terriblemente; pero la autoridad de Jesús les acobarda; y su protesta se traduce en una medrosa pregunta.

En esta escena se presiente el porvenir proféticamente simbolizado: la contraria actitud de los hombres frente al Rey Mesías. Los desgraciados, los inocentes, los rectos, se sentirán atraídos por él: solos los perversos se revolverán contra él, con el atrevimiento que les consienta su propia cobardía y la permisión de Dios.

123. **Maldición de la higuera estéril.** 21, 18-22. (=Mc. 11, 12-14. 20-24).

18 *Al amanecer volviendo a la ciudad sintió hambre.* 19 *Y viendo una higuera en su camino fué a ella, y nada halló en ella sino hojas solamente, y le dice: «¡No brote ya de ti fruto alguno por siempre jamás!» Y se secó de repente la higuera.* 20 *Y al verlo los discípulos se maravillaron y decían:*
—¡Qué de repente se secó la higuera!

21 *Mas respondiendo Jesús les dijo:*
—En verdad os digo que si tuviereis fe y no titubeareis, no sólo haréis eso de la higuera, sino que aun si dijereis a este monte: «Quítate de ahí y échate en el mar», se hará;
22 *y todo cuanto pidierais en la oración con fe, lo recibiréis.*

18-20 San Mateo, menos atento a precisar la cronología, junta en su narración dos hechos ocurridos en dos días sucesivos: la maldición de la higuera, acaecida el lunes, y la observación de los discípulos, que tuvo lugar el martes, como advierte San Marcos (11, 20). — Pero más que esa ligera dificultad textual. han dado que entender a los intérpretes otras dos dificultades reales, más serias: 1) ¿cómo se explica que el Señor fuera a buscar higos en la higuera, si, como advierte San Marcos (11, 13), todavía «no era el tiempo de higos? 2) ¿Por qué maldijo al árbol por no llevar frutos fuera de tiempo? La solución a estas dificultades la buscan los intérpretes en el carácter simbólico de la acción. Pero por dos vías distintas. Para unos el simbolismo se sobrepone a una acción real y naturalmente motivada en sí misma. Para otros el simbolismo es toda la razón de ser de la acción. Suponen los primeros, pero lo niegan los segundos, que el Señor pudo esperar razonablemente hallar en el árbol, a principios de abril, algún fruto suficientemente comestible. Naturalmente que en la primera hipótesis la solución de la dificultad aparece más satisfactoria; pero no siendo suficientemente segura, y además no necesaria, semejante hipótesis, parece más prudente prescindir de ella (prescindir no es negar) y colocarse en la segunda hipótesis de una acción puramente simbólica. Para cuya inteligencia hay que recordar la parábola de la Higuera estéril, referida por San Lucas (13, 6-9). La parábola verbal, cuyo desenlace quedó en suspenso, recibe ahora su complemento por esta singular parábola en acción. Levantándose sobre las circunstancias puramente accesorias de lugar y de tiempo, vió el Señor en aquella higuera con hojas y sin fruto una imagen expresiva de la higuera parabólica, cuya maldición definitiva había sido

entonces aplazada. Cumplido ya el plazo concedido, es ya hora de sentenciar definitivamente y de amenazar con la inminente ejecución de la sentencia. Con esta acción parabólica quiso el Señor expresar, como en una viva imagen, lo que entre sollozos había el día antes dicho a Jerusalén: «Días vendrán sobre ti, en que... te arrasarán... y no dejarán en ti piedra sobre piedra, en razón de no haber conocido el tiempo oportuno de tu visitación» (Lc. 19, 43-44); y lo que más claramente había de decir el día siguiente a los jefes de los Judíos: «Por eso os digo que os será quitado el Reino de Dios, y se dará a gente que *produzca sus frutos*» (Mt. 21, 43). Ante esta trágica grandiosidad de la acción desaparecen las dificultades que tendría, si fuera una acción vulgar desprovista de significación.

20-22 Los discípulos, como de costumbre, no entendieron el simbolismo de la acción. No se preocupó por ello el Maestro, cuya acción miraba al porvenir. De presente a ellos quiso darles otra lección: la de la fe, con la cual podrían ellos obrar milagros semejantes y aun otros más estupendos. El «monte», al cual se refiere el Maestro, es el de los Olivos, que se alza dominando «el mar» Muerto. Las últimas palabras reiteran la gran promesa de la eficacia infrustrable de la oración hecha con fe; promesa, cuya repetición hace necesaria la inconcebible incredulidad humana.

124. Los poderes de Jesús. 21, 23-27. (= Mc. 11, 27-33 = Lc. 20, 1-8).

23 *Y habiendo él venido al templo, se le acercaron, mientras estaba enseñando, los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo diciendo:*

—¿Con qué potestad haces esas cosas? ¿y quién te dió esa potestad?

24 *Respondiendo Jesús les dijo:*

—Os preguntaré también yo una cosa, la cual si me dijereis, también yo os diré con qué potestad hago estas cosas:

[25] *¿el bautismo de Juan de dónde era? ¿del cielo o de los hombres?*

Ellos discurrían consigo diciendo: «Si dijéremos: Del cielo *nos dirá: ¿Por qué, pues, no le creísteis?* [26] *mas si dijéremos:* De los hombres, *hemos de temer a la turba; porque todos tienen a Juan como profeta».* [27] *Y respondiendo a Jesús le dijeron:*

—No lo sabemos.

Díjoles también él:

—Tampoco yo os digo con qué potestad hago estas cosas.

[23-27] Se inicia el duelo dialéctico entre los jefes de los Judíos y el joven Maestro, cuyas peripecias llenaron todo el martes de la última semana. Ellos, aunque ya tenían decretada la muerte de Jesús, antes de proceder a vías de hecho pretendían dos cosas: desprestigiar a Jesús a los ojos del pueblo reduciéndole al silencio, y arrancar de él por sorpresa alguna declaración comprometedora, que justificase a todas luces la sentencia de muerte, es decir, obtener de él alguna sonada victoria dialéctica, que preparase el proceso criminal. Pero fracasaron en toda la línea. La primera intimación sobre los poderes de Jesús no estaba mal elegida. Porque una de dos, pensaban ellos: o se declara Mesías, — causa más que suficiente para condenarle, — o confiesa carecer de poderes para hacer lo que hizo en el templo, — causa también para condenarle, como a usurpador de la autoridad y revolvedor del pueblo. Pero no contaban ellos con el arte insuperable del terrible contrincante, quien con una hábil contrapregunta les propuso un dilema, que ellos mismos formularon, y al cual no pudieron responder. Y tuvieron que desistir de su demanda.

[23] «Y habiendo él venido al templo»: es el martes de la última semana, día verdaderamente memorable, en que el Maestro iba a dar fin a su predicación evangélica. — «Mientras estaba enseñando»: según San Marcos, el Maestro enseñaba paseando por el templo; según San Lucas, enseñaba al pueblo y anunciaba el Evangelio (Mc. 11, 27 = Lc. 20, 1). — «Se le

acercaron... los sumos sacerdotes y los ancianos»: según San Marcos y San Lucas (ib.) iban también con ellos los escribas. Estaban, pues, representadas las tres clases o categorías que componían el Sanhedrín. Era una representación oficial. Sin duda había precedido algún consejo, en que deliberaron sobre lo que deberían hacer ante la nueva actitud tomada por Jesús.— «¿Quién te dió esta potestad?»: oficialmente piden a Jesús les muestre sus credenciales. Semejante intimación, a pesar de toda su mala voluntad, no deja de ser un testimonio dado al poder de Jesús. Si interrogan oficialmente sobre los derechos, al fin reconocen el hecho de la actuación soberana de Jesús, y tratan con él como de potencia a potencia. Y no puede negarse que, desde su punto de vista, la demanda o intimación de los sanhedritas era certera y estaba admirablemente formulada. Otro que Jesús se hubiera visto entre la espada y la pared.

24 «Os preguntaré también yo...»: adopta Jesús una actitud, no ya de igualdad, sino de superioridad. No se acobarda, no les teme: está dispuesto a responder; pero antes quiere él hacerles otra pregunta. Y es notable que los sanhedritas se plegaron a esta condición impuesta por Jesús. Pudieran ellos haber dicho: No venimos a responder a tus preguntas, sino exigimos que tú respondas a las nuestras. Somos el Sanhedrín. Pero habló Jesús con tal seguridad y autoridad. que se vieron forzados a allanarse a sus exigencias y entablar la lucha en el campo que les señalaba el contrincante. Estaba además presente el pueblo. más favorable a Jesús que a ellos.

25-26 Si certera había sido la pregunta de los sanhendritas, incomparablemente más certera es la de Jesús. Es una disyuntiva, pero que entraña un terrible dilema, que ellos calan inmediatamente y que ellos mismos se encargan de formular.

27 La conclusión no pudo ser más bochornosa para los sanhedritas. Y lo fué de muchas maneras. Por de pronto, se ven forzados a confesar su ignorancia: ignorancia vergonzosa para aquellos maestros de Israel. Cuando Jesús siempre tenía pronta una respuesta a todas las preguntas, habilísimas muchas

veces, siempre taimadas, de aquellos farsantes, ellos confiesan que no saben que responder a una sencilla pregunta de Jesús. Y lo que ellos ignoran lo sabía todo el pueblo, que estaba allí presente: mudo testigo de su derrota. Era además gravemente culpable esa ignorancia, verdadera o fingida, así por la materia como por la insinceridad que en ella delataban. — «Tampoco yo os digo...»: es la conclusión lógica del debate entablado; y es también un acto de soberana autoridad, con que Jesús impone su voluntad a sus contrincantes. Sin insistir más en su demanda, sin reclamar, sin protestar, confundidos hubieron de retirarse los sanhedritas. Nada les había valido ni su número, ni su representación oficial y autoritaria, ni su astuta habilidad. El campo, evidentenmente, quedaba por Jesús, cuya autoridad se agigantó delante del pueblo. Esta autoridad explica lo que va a seguir.

125. Parábola de los dos hijos enviados a la viña. 21, 28-32.

[28] *¿Y qué os parece? Un hombre tenía dos hijos; y acer-*
cándose al primero, dijo: «Hijo, ve hoy y trabaja en la viña».
[29] *Él respondiendo dijo: «No quiero»; mas luego arrepen-*
tido, fué. [30] *Y acercándose al segundo, le habló de la misma*
manera. Mas él respondiendo dijo: «Voy, Señor»; y no fué.
[31] *¿Quién de los dos hizo la voluntad de su padre?*

Dicen:

—El primero.

Díceles Jesús:

—En verdad os digo que los publicanos y las rameras se
os adelantan en el reino de los cielos. [32] *Porque vino Juan*
a vosotros enseñándoos el camino de la justicia y no le creísteis;
al paso que los publicanos y las rameras le creyeron: y vosotros viéndolo, tampoco os arrepentisteis después, de modo que le creyeseis.

28-32 Jesús, como hábil general, aprovecha el desconcierto del adversario derrotado, para cambiar la defensiva en un osado contraataque. Las tres parábolas que siguen son tres golpes certeros, asestados contra el enemigo antes de poder rehacerse. El mismo género parabólico, en que Jesús era maestro, preparaba mejor el golpe y lo hacía más fulminante. Y la suspensión producida por la imagen parabólica paralizaba y desarmaba al enemigo. — Esta primera parábola es una obra maestra, un verdadero portento de habilidad: es un lazo, que los mismos Judíos se arman, sin darse cuenta, para ser prendidos en él inesperadamente. La imagen parabólica parece inofensiva. Enigmática, al principio, se trueca repentinamente en claridad fulgurante. Y el colmo del arte está en que el Maestro hace intervenir a los mismos oyentes en determinar el sentido de la imagen, que comienza con una pregunta y acaba con otra, a la cual ellos responden incautamente. Y esta incauta respuesta es precisamente la que en el episodio precedente no habían ellos querido dar a la pregunta de Jesús. Habida la esperada respuesta, el Maestro, con gesto rápido y resuelto, rasga el velo de la parábola para ponerles ante los ojos le tremenda realidad: «Los publicanos y las malas mujeres se os adelantan en el Reino de los cielos». Ellos, los «últimos», pasan a ser los primeros; vosotros, los «primeros», os quedáis los últimos..., para quedaros allá fuera, sin entrar en el Reino de los cielos. No ha acabado aún el Maestro. Al estampido de la sentencia sigue la reconvención razonada, más intencionada de lo que a primera vista pudiera parecer. Viene a decirles el Señor: Os he preguntado si el bautismo de Juan era del cielo o de los hombres: y vosotros me habéis contestado que no lo sabíais. ¿Que no lo sabíais, farsantes? Hasta los publicanos y las malas mujeres lo supieron, y le tuvieron como a profeta y dieron fe a su palabra: y vosotros, ni antes que ellos, como debíais, ni siquiera después, le creísteis: semejantes a aquel mal hijo, dais a Dios buenas palabras, pero no cumplís su voluntad.

126. Parábola de los pérfidos viñadores. 21, 33-46.
(= Mc. 12, 1-12 = Lc. 20, 9-19).

—33 *Escuchan otra parábola. Un hombre había, amo de*
casa, que plantó una viña, y la rodeó con una cerca, y cavó en
ella un lagar, y edificó una torre (Is. 5, 1-2), *y la arrendó a*
unos labradores, y se ausentó de aquel país. 34 *Cuando se*
acercó el tiempo de los frutos, envió sus siervos a los labradores
para recoger sus frutos. 35 *Y asiendo los labradores a sus*
siervos, a cuál golpearon, a cuál mataron, a cuál apedrearon.
36 *De nuevo envió otros siervos, más numerosos que los pri-*
meros, e hicieron con ellos otro tanto. 37 *Posteriormente en-*
vió a ellos su propio hijo, diciendo: «Respetarán a mi hijo».
38 *Mas los labradores en viendo al hijo se dijeron entre sí:*
«Este es el heredero: venid, matémosle, y quedémonos con su
herencia». 39 *Y asiendo de él le echaron fuera de la viña, y le*
mataron. 40 *Cuando venga, pues, el dueño de la viña, ¿qué*
hará con aquellos labradores?
41 *Dícenle:*
—*Como a malos los hará perecer malamente, y arrendará*
la viña a otros labradores, que le pagarán los frutos a sus
tiempos.
42 *Díceles Jesús:*
—*¿No habéis leído nunca en las Escrituras* (Ps. 117, 22-23):

La piedra que reprobaron los constructores
ésta vino a ser piedra angular.
Por obra del Señor se hizo esto,
y es maravilloso a nuestros ojos?

43 *Por eso os digo que os será quitado el Reino de Dios,*
y se dará a gente que produzca sus frutos. 44 *Y el que cayere*
sobre esta piedra, se hará trizas; y sobre quien cayere, le tri-
turará.

45 *Y cuando oyeron los sumos sacerdotes y los Fariseos sus parábolas, comprendieron que hablaba refiriéndose a ellos;*
46 *y por más que buscaban manera de apoderarse de él, temieron a las turbas, puesto que le tenían por profeta.*

33-46 Prosigue el Maestro con tono imperativo, sin dejarles un momento de respiro: «Escuchad otra parábola». Va a pronunciar la parábola más trágica que hay en el Evangelio. El tema se lo ofrece una terrible alegoría de Isaías, que, al contacto de la realidad, se tiñe en sangre. La realidad histórica, no tanto velada cuanto revelada en la parábola, salta a la vista. Pero el Señor antes de formular él la sentencia, quiere que la formulen ellos mismos. Y así les pregunta: «¿Qué hará el dueño de la viña con aquellos labradores?» La respuesta se impone fatalmente: «Como a malos los hará perecer malamente, y arrendará la viña a otros labradores». Aunque en tercera persona y en términos metafóricos, está ya dada la sentencia. Sólo falta aplicársela a ellos sin metáforas. Mas antes, para que la aplicación tenga mayor alcance, les recuerda unas palabras del Salmo 117, que ellos cantaban regocijadamente en la fiesta de los Tabernáculos. Como conclusión de la parábola, les anuncia su reprobación: «Por eso os digo que os será quitado el Reino de Dios, y se dará a gente que produzca sus frutos». Y como aplicación del Salmo, añade: «Y el que cayere sobre esta piedra, se hará trizas; y sobre quien cayere, le triturará». El efecto de estos botones de fuego no fué el que el Señor pretendía: que aquellos desventurados volvieran sobre sí y reaccionasen con la penitencia, antes que la sentencia se ejecutase. En vez de arrepentirse, «buscaban manera de apoderarse de él»; y si entonces no lo hicieron, fué porque «temieron a las turbas».

33 «Escuchad otra parábola»: el tono del Maestro es imperativo. Les obliga a escuchar lo que no quisieran. — «Plantó una viña»: con estas palabras y las que siguen, de Isaías, bien conocidas de los sacerdotes y de los escribas, luego entendieron

éstos el sentido de la parábola. Prosiguiendo mentalmente las palabras del profeta, recordarían aquello: «Ahora, pues, moradores de Jerusalén y varones de Judá, juzgad entre mí y mi viña» (Is. 5, 3); «porque la viña de Yahvé de los ejércitos la casa de Israel es» (Is. 5, 7).

[37] «Su propio hijo»: el Mesías, Jesu-Cristo, no es uno de los profetas: ellos son siervos, él es el Hijo.

[38] «Éste es el heredero»: entre los hombres, al morir el padre, el hijo entra en la posesión de los bienes hereditarios con la misma plenitud de derechos que el padre tenía; en Dios, donde el Padre no muere, ser el Hijo heredero es compartir por igual con el Padre el derecho a los bienes paternos.

[39] «Le echaron fuera de la viña, y le mataron»: patética previsión de la muerte de Jesús en el Calvario fuera de las puertas de la ciudad.

[41] La respuesta a la pregunta formulada en el vers. 40 tiene en los tres Sinópticos forma diferente. En Mt. «Dícenle» otros: «Como a malos los hará perecer...». En Mc. (12, 9) es Jesús mismo quien formula la respuesta. En Lc. (20, 16) es también Jesús quien da la respuesta; pero los oyentes, al oírla, dicen: «¡Jamás acaezca tal cosa!» La conciliación más natural de esta divergencia parece ser que realmente algunos de los oyentes formularon la respuesta, como indica Mt., y que otros de los presentes, al oírla, prorrumpieron en la exclamación conservada por Lc. Pero esta respuesta, conclusión lógica y evidente de la parábola, pudo en Mc. y Lc. ser con toda verdad atribuída a Jesús, quien además, a lo menos implícitamente o con un gesto, la ratificaría.

[43-44] El vers. 43 es exclusivo de Mt.; el 44, omitido también por Mc., sólo en Lc. tiene correspondencia paralela. De ahí el tono singularmente trágico de la parábola en Mt.

127. **Parábola de las bodas reales.** 22, 1-14.

22 1 *Y tomando Jesús de nuevo la palabra, les habló en*
parábolas, diciendo:
—2 *Se ha asemejado el reino de los cielos a un rey, que*
dispuso unas bodas para su hijo. 3 *Y despachó sus esclavos*
para llamar a los que habían sido invitados a las bodas; los
cuales no quisieron venir. 4 *Despachó de nuevo otros esclavos*
diciendo: «Decid a los convidados: He aquí que tengo pre-
parado mi convite, mis toros y animales cebados están sacri-
ficados, y todo está a punto: venid a las bodas». 5 *Mas ellos*
no haciendo caso, se marcharon, quién a su granja, quién a su
negocio; 6 *y los demás echando mano a sus esclavos los ultra-*
jaron y mataron. 7 *El rey se enojó, y enviando sus ejércitos*
hizo perecer a aquellos homicidas e incendió su ciudad. 8 *En-*
tonces dice a sus esclavos: «Las bodas están a punto, pero los
convidados no eran dignos: 9 *id, pues, a las encrucijadas de*
los caminos, y a cuantos hallareis llamadlos a las bodas». 10 *Y*
habiendo salido aquellos esclavos a los caminos, reunieron a
cuantos hallaron, malos y buenos: y se llenó de comensales
la sala de bodas. 11 *Y entrando el rey a ver a los que estaban*
a la mesa, vió allí un hombre no vestido con traje de boda;
12 *y le dice: «Compañero, ¿cómo entraste acá, no teniendo*
traje de boda?» Él no desplegó los labios. 13 *Entonces el rey*
dijo a los que servían: «Atadle de pies y manos, y arrojadle
a las tinieblas de allá afuera: allí será el llanto y el rechinar
de los dientes». 14 *Porque muchos son llamados, mas pocos*
elegidos.

22, 1-14 Esta nueva parábola, análoga a la anterior, difiere de ella, no sólo en la imagen, sino en la mayor precisión de su contenido. Su base o punto de partida es la concepción tradicional del Reino de Dios y de los días mesiánicos bajo la imagen de un banquete de bodas, al cual invita Dios a los hombres. Dos partes se distinguen marcadamente en la imagen

parabólica: las dos series de invitados: la de los primeros, que, no contentos con desdeñar la invitación, maltratan a los mensajeros del rey que vienen a invitarles, y son por ello duramente castigados; y la de los últimos, que aceptan la invitación, si bien no todos son definitivamente admitidos al banquete. La significación de esta imagen es manifiesta. Los primeros invitados representan a los Judíos; los últimos, a los gentiles. Y en este sentido esta parábola completa la anterior. En la de los pérfidos viñadores la conclusión era: «Os será quitado el Reino de Dios, y se dará a otra gente». Esta «otra gente», que allí sólo vagamente se anunciaba, aquí se declara particularmente: es la segunda serie de los invitados. Con todo, no es ésta precisamente la moraleja con que el Maestro concluye la parábola de las Bodas reales, a lo menos en la relación compendiosa conservada por San Mateo, sino otra más general, que abarca entrambas series de invitados, Judíos y gentiles: «Porque muchos son llamados, mas pocos elegidos». En cuya interpretación hay que guardarse de temerarias determinaciones numéricas, cuyo secreto Dios se ha reservado. No quiere decir el Señor ni que todos los Judíos son reprobados, ni que todos los gentiles, a excepción de uno solo, son elegidos; ni tampoco que sean más o que sean menos los elegidos que los reprobados; sino simplemente, hablando a nuestra manera, que no todos los llamados son elegidos. — Otra enseñanza no menos importante que la misma moraleja se contiene en esta parábola y en la precedente: lo que en ellas se dice del «hijo», sea del dueño de la viña, sea del rey, que representan a Dios Padre. Tanto en la una como en la otra el hijo está muy por encima de los siervos o criados y pertenece a la misma categoría del padre. Más en particular, en la parábola de los viñadores el hijo es el «heredero», que, tratándose de Dios inmortal, no puede significar sino participante en el dominio sobre la viña. Y si la viña es Israel, cuya propiedad a sólo Dios corresponde, Cristo, propietario de la viña, necesariamente ha de ser Dios. Y en la parábola de las Bodas, si éstas representan los espirituales desposorios de Yahvé con

Israel, si, por otra parte, el Esposo es el Hijo del Rey, necesariamente este Hijo del Rey desposado con Israel no puede ser otro que el mismo Yahvé, es decir, que Cristo es Dios. Con esta disimulada declaración de su divinidad Cristo enseña las credenciales de sus poderes, que los jefes de los Judíos le habían pedido al principio.

128. Cuestión de los fariseos sobre el tributo. 22, 15-22. (= Mc. 12, 12-17 = Lc. 20, 20-26).

[15] *Entonces habiéndose retirado los Fariseos tomaron consejo cómo le armarían lazos para cogerle en palabras.* [16] *Y envían a él sus discípulos junto con los Herodianos, que dijesen:*

—Maestro, sabemos que eres veraz y enseñas el camino de Dios en verdad, y no te importa de nadie, porque no eres aceptador de personas: [17] *dinos, pues: ¿qué te parece? ¿es lícito dar tributo a César, o no?*

[18] *Conociendo Jesús su bellaquería dijo:*

—¿Por qué me tentáis, farsantes? [19] *Mostradme la moneda del tributo.*

Ellos le presentaron un denario. [20] *Y les dice Jesús:*

—¿De quién es esa imagen e inscripción?

[21] *Dicen:*

—De César.

Díceles entonces:

—Pagad, pues, a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios.

[22] *Y oyendo esto se maravillaron; y dejándole se fueron.*

[15-22] Los tres episodios que siguen son un reñido pugilato de todos los primates de los Judíos contra el joven Maestro, y son también una porfía entre los diferentes grupos, que rivalizan entre sí sobre quién de ellos logra la palma de vencer a aquel formidable dialéctico. Empeñados en sonsacarle al-

guna palabra comprometedora, se dan a discurrir problemas escabrosos, que entrañen en sí dilemas ineludibles. Inician la lucha los fariseos, confabulados con los herodianos, partidarios de la dinastía de Herodes. Tras melosas adulaciones le proponen el candente problema de los tributos, si debían o no debían pagarse al César. Y es curioso que proponen de consuno el mismo problema los que le daban soluciones contradictorias: dispuestos, por tanto, los unos o los otros a impugnar la solución afirmativa o negativa que Jesús diera al problema. ¿Qué responde Jesús al capcioso problema? Con una sencilla pregunta, que es a la vez una invectiva, les da a entender que les ha calado sus insidiosas artimañas: «¿Por qué me tentáis, farsantes?» Como quien dice: Una pregunta hipócrita y maliciosa no merece respuesta. Y aquí podía darse por terminado el asunto. Pero Jesús quiere demostrarles que no les teme y que les va a envolver en las mismas redes que le tenían preparadas. Y dando media vuelta al diálogo, pasa de la defensiva a la ofensiva. No son ya ellos los que le preguntan a él, va a ser él quien les pregunte a ellos y les obligue a dar una respuesta imprevista. Inesperadamente y con tono imperativo les dice: «Mostradme la moneda del tributo». Y no tienen más remedio que presentarle un denario. Con el denario a la vista les hace una pregunta, que fatalmente predetermina la respuesta. Tienen, pues, que confesar que el denario es del César. Pues, si el denario es del César, la conclusión se impone: «Devolved al César lo que es del César». Pero, añade el Maestro, remontándose a alturas insospechadas y completando la verdad: «Y a Dios lo que es de Dios». Ante semejante respuesta, síntesis de toda la política cristiana, no es extraño que todos se maravillasen, y que aquellos farsantes se retirasen confundidos. Pero lo más admirable en el arte del Maestro es que la respuesta comprometedora, que ellos querían sonsacarle, les obligó a que ellos mismos la formularan; aunque en un sentido más alto y verdadero que el que ellos por sí le hubieran dado.

129. Cuestión de los saduceos sobre la resurrección. 22, 23-33. (= Mc. 12, 18-27 = Lc. 20, 27-40).

23 *En aquel día se le acercaron unos Saduceos, que dicen*
no haber resurrección, y le interrogaron 24 *diciendo:*
—Maestro, Moisés dijo: «Si uno muriere sin tener hijos,
su hermano se casará con su cuñada la viuda, y suscitará prole
a su hermano» (Deut. 25, 5-6). 25 *Había entre nosotros siete*
hermanos; y el primero, después de casado, murió, y, como
no tenía prole, dejó su mujer a su hermano; 26 *asimismo tam-*
bién el segundo y el tercero, hasta los siete. 27 *Posteriormente*
a todos murió la mujer. 28 *En la resurrección, pues, ¿de*
quién de los siete será mujer? Pues todos la tuvieron.
29 *Respondiendo Jesús díjoles:*
—Andáis errados por no conocer las Escrituras ni el poder
de Dios. 30 *Pues en la resurrección no se casarán ellos ni*
ellas, sino que serán como los ángeles de Dios en el cielo.
31 *Y acerca de la resurrección de los muertos ¿no leísteis lo*
que os fué dicho por Dios, al hablar así: 32 *«Yo soy el Dios*
de Abrahán y el Dios de Isaac y el Dios de Jacob» (Ex. 3, 6)?
No es Dios de muertos sino de vivos.
33 *Y oyendo esto las turbas se pasmaban de su doctrina.*

23-33 A los fariseos suceden los saduceos, especie de epicúreos o materialistas, dispuestos a medir sus armas con el joven Galileo, ilusionados tal vez con la esperanza de vencer al vencedor de sus adversarios los fariseos. Y, sin más, le proponen su gran dificultad, su argumento Aquiles, contra la resurrección de los muertos o, lo que para ellos era lo mismo, contra la inmortalidad del alma. Los fariseos no habían sabido dar solución adecuada a esta dificultad: ¿cómo había de darla aquel joven iliterato? Y, sin embargo, el joven Maestro se la dió adecuada y aplastante. La solución, como el caso lo requería, fué doble: negativa, solventando la dificultad; y positiva, demonstrando la tesis contraria. Después de echarles en cara

su ignorancia de las Escrituras y del poder de Dios, les resuelve la dificultad negándoles el falso supuesto. En la otra vida, les dice, no habrá esos casamientos que vosotros os imagináis. Con lo cual cae por su base ese argumento, fundado todo él en esos imaginarios casamientos. Mas, no contento con disipar la dificultad, quiere el Maestro probarles positivamente la resurrección y la inmortalidad del alma. Muchos testimonios de las Escrituras hubiera podido aducir; pero le bastan los cinco libros de Moisés, únicas Escrituras admitidas por los saduceos. Y recitando unas palabras de Dios, de todos conocidas y recordadas, asienta el Maestro aquella gran verdad, maravillosamente formulada: «No es Dios de muertos sino de vivos». Con razón «oyendo esto las turbas se pasmaban de su doctrina», tan sencilla como inaudita, tan luminosa como sólida. Y no menos admirable es para nosotros el rudo contraste entre el grosero materialismo de aquellos indignos sacerdotes y la elevada espiritualidad de Jesús: contraste irreductible, del cual se desprende una gran lección, que muchos críticos no han sabido recoger: que Jesús, sus pensamientos y sus ideales, no son fruto del ambiente ni de la época; que, sin una intervención divina extraordinaria, con solos los elementos históricos o puramente humanos, Jesús, su persona y su obra, serían un enigma indescifrable. Costará admitir el milagro y el misterio; pero incomparablemente costaría más explicar este enigma sin la realidad del milagro y del misterio.

130. Cuestión de un legista sobre el gran mandamiento.
22, 34-40. (= Mc. 12, 28-34).

34 *Los Fariseos, habiendo oído que había hecho tascar el freno a los Saduceos, se juntaron en grupo;* 35 *y preguntó uno de ellos, que era legista, con ánimo de tentarle:*

36 *—Maestro, ¿cuál es el gran mandamiento en la Ley?*

37 *Él le dijo: —«Amarás al Señor Dios tuyo con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente»* (Deut. 6, 4-5).

38 *Este es el gran mandamiento y el primero.* 39 *El segundo es semejante a él: «Amarás al prójimo como a ti mismo»* (Lev. 19, 18). 40 *De estos dos mandamientos pende toda la Ley y los profetas.*

34-40 Este episodio, comparado con la narración paralela de San Marcos (12, 28-34), se ve que ha sido bastante abreviado por San Mateo. Contiene, con todo, los rasgos esenciales. El nuevo ataque parte otra vez de los fariseos, que, no atreviéndose a presentarse en el palenque, delegan a un escriba. Este «legista» empero, que había oído y admirado la respuesta de Jesús a los saduceos, había cobrado de él cierta estima. Así que, de su parte, el «ánimo de tentarle» debe entenderse benignamente, como intención de ponerle a prueba. Para comprender el alcance de su pregunta, es necesaro conocer los antecedentes. Ante todo, como el problema fué elegido por los fariseos en la junta o cabildeo que inmediatamente antes habían tenido, es de suponer que para ellos era de muy difícil solución. De hecho, los rabinos contaban en la Ley de Moisés 613 preceptos, de los cuales 248 eran positivos, 365 negativos (exactamente); entre ellos no sólo distinguían los *pesados* de los *ligeros*, sino que establecían ciertas categorías de dignidad o importancia, lo cual daba pie a reñidas controversias. La principal de estas controversias debía de versar sobre cuál era entre todos el primer mandamiento de la Ley. Y tal es el problema que el «legista» propone al Maestro. En la respuesta de Jesús hay que observar una cosa importantísima. Generalmente las grandes verdades morales son del dominio común: todos las saben. Pero esta misma generalidad las ha hecho rutinarias: las ha convertido en fórmulas descoloridas y triviales, que, en vez de dar relieve a la verdad, se lo quitan; en vez de revelar su profundo sentido, se quedan en la sobrehaz. Para obviar estos inconvenientes, frecuentemente los maestros humanos, dejando intacta la verdad sustancial, construyen sistemas con elementos accesorios, que dicen poco a la inteligencia y menos al corazón. No así el gran Maestro. El no necesita

acumular elementos accesorios o ajenos, sino que presenta ante los ojos la misma verdad radiante de belleza; no enciende tenues lucecicas de candela para iluminar al sol, sino que quita de delante las nubes que lo ocultaban. La gran verdad de toda la vida moral y religiosa: el doble amor a Dios y al prójimo, la sabía de memoria y la repetía diariamente el «legista», y con él todos los Judíos: y, sin embargo, ni él ni ellos habían sabido ver en ella lo que era en realidad: «el gran mandamiento de la Ley». Jesús con una palabra la saca del informe montón de los 613 preceptos, y el «legista» ve en un momento lo que durante tantos años no había sabido ver. Se repite otra vez el hecho que nunca debe olvidarse: que entre la sabiduría del Maestro y la casuística de los escribas media un abismo: que Jesús no es hijo del ambiente histórico en que vivió; y que el cristianismo nadie más pudo crearlo sino Jesús.

131. Cuestión de Jesús sobre la filiación del Mesías.

22, 41-46. (= Mc. 12, 35-37 = Lc. 20, 41-44).

41 *Hallándose reunidos los Fariseos, les interrogó Jesús*
42 *diciendo:*

—¿Qué os parece del Mesías? ¿De quién es hijo?

Dícenle:

—De David.

43 *Díceles:*

—¿Cómo, pues, David en espíritu le llama Señor, cuando dice (Ps. 109, 1):

44 *Dijo el Señor a mi Señor: «Siéntate a mi diestra,*
hasta que ponga tus enemigos debajo de tus pies»?

45 *Si, pues, David le llama Señor, ¿cómo puede ser hijo suyo?*

46 *Y nadie podía responderle palabra; ni osó nadie desde aquel día interrogarle ya más.*

41-46 Jesús pasa otra vez de la defensiva a la ofensiva. Han fracasado los repetidos ataques de todos sus adversarios, que

ni han logrado arrancarle una palabra comprometedora ni reducirle al silencio. Ahora es él quien les ataca, para mostrarles cuán fácil le es cogerles en contradicción. Para ello le bastará un solo ejemplo. La táctica del Maestro es la de siempre: arrancarles una declaración, que entrañe una contradicción no prevista por ellos, y dejarles confusos y sin respuesta. Les hace dos solas preguntas. La primera es breve, sencilla, inofensiva al parecer: «¿De quién es hijo el Mesías?» La respuesta se impone, fatal, necesaria: «De David». Aquí les aguardaba Jesús; y con otra pregunta de tono admirativo les hace ver que su respuesta no se compagina con lo que el mismo David, inspirado por el Espíritu Santo, dice en el Salmo 109, llamando Señor al Mesías. «Y nadie podía responderle palabra». Pero ahora a nosotros, más que la derrota o el embarazo de los fariseos, nos interesan las altísimas verdades que con sus palabras confirmó el divino Maestro: es a saber, que el Salmo 109 es mesiánico; que su autor es David; y que el real profeta cantó y escribió este Salmo —y lo mismo hay que decir de los demás profetas— inspirado por el Espíritu Santo. Ya los fariseos, y todos los Judíos, admitían estas verdades; y en tal supuesto arguye el Maestro, y por esto nada tienen que oponer sus adversarios; mas no puede negarse que para los cristianos más que la creencia común de los Judíos pesa la autoridad del divino Maestro. Más importante es aún otra verdad, que el Maestro sugiere discretamente, pero que ellos entendieron: y es la transcendencia divina del Mesías, a quien David, su padre, tiene que reconocer como a su Señor. «Tú ¿quién eres?» habían preguntado los Judíos a Jesús. Ahora reciben la respuesta: El Hijo y el Señor de David; el Hijo del hombre y el Hijo de Dios.

132. Invectivas contra los escribas y fariseos. 23, 1-39.
(= Mc. 12, 38-40 = Lc. 20, 45-47).

23 [1] *Entonces habló Jesús a las turbas y a sus discípulos,*
[2] *diciendo:*
—Sobre la cátedra de Moisés se sentaron los escribas y
Fariseos. [3] *Así, pues, todas cuantas cosas os dijeren, hacedlas*
y guardadlas; mas no hagáis conforme a sus obras: porque
dicen y no hacen. [4] *Lían cargas pesadas e insoportables, y las*
cargan sobre las espaldas de los hombres, mas ellos ni con el
dedo las quieren mover. [5] *Todas sus obras las hacen para*
hacerse ver de los hombres; porque ensanchan sus filacterias
y agrandan las franjas de sus mantos; [6] *son amigos del primer*
puesto en las cenas y de los primeros asientos en las sinagogas,
[7] *y de ser saludados en las plazas y ser apellidados por los*
hombres Rabí. [8] *Mas vosotros no os hagáis llamar Rabí;*
porque uno es vuestro maestro, mas todos vosotros sois herma-
nos; [9] *y entre vosotros a nadie llaméis padre sobre la tierra;*
porque uno es vuestro Padre, el celestial. [10] *Ni hagáis que os*
llamen Preceptores; porque vuestro Preceptor es uno, el Cristo.
[11] *El mayor de vosotros será vuestro servidor.* [12] *El que se*
exaltare, será humillado, y el que se humillare, será exaltado.
[13] *Mas ¡ay de vosotros, escribas y Fariseos farsantes! por-*
que cerráis el Reino de los cielos delante de los hombres; que
ni vosotros entráis, ni a los que entran dejáis entrar. [[14]].
[15] *¡Ay de vosotros, escribas y Fariseos farsantes! porque*
rodeáis el mar y la tierra en razón de hacer un prosélito, y
cuando ya lo es, le hacéis hijo de la Gehena doblemente más
que vosotros.
[16] *¡Ay de vosotros, guías ciegos! los que decís: «Si uno*
jurare por el santuario, eso es nada; pero si uno jurase por el
oro del santuario, queda obligado». [17] *¡Necios y ciegos! Pues*
¿cuál es mayor? ¿el oro, o el santuario, que santifica el oro?
[18] *Y «Si uno jurare por el altar, eso es nada; pero si uno*
jurare por la ofrenda que está sobre él, queda obligado».

[19] ¡Ciegos! Pues ¿qué es mayor? ¿la ofrenda, o el altar que
santifica la ofrenda? [20] Así, pues, el que juró por el altar,
jura por él y por todo lo que hay en él; [21] y el que juró por
el santuario, jura por él y por el que en él puso su morada;
[22] y el que juró por el cielo, jura por el trono de Dios y por
el que está sentado sobre él.

[23] ¡Ay de vosotros, escribas y Fariseos farsantes! porque
pagáis el diezmo de la menta, del eneldo y del comino, y de-
jasteis a un lado las cosas más graves de la Ley: el justo juicio,
la misericordia y la buena fe: éstas había que practicar, y
aquéllas no descuidarlas. [24] ¡Guías ciegos! que filtráis el
mosquito, y os tragáis el camello.

[25] ¡Ay de vosotros, escribas y Fariseos farsantes! porque
limpiáis lo exterior de la copa y del plato, y de dentro están
rebosando de rapiña y de incontinencia. [26] Fariseo ciego, lim-
pia primero lo interior de la copa, para que también lo exterior
de él quede limpio.

[27] ¡Ay de vosotros, escribas y Fariseos farsantes! porque
os semejáis a sepulcros encalados, que de fuera parecen vis-
tosos, mas de dentro están repletos de huesos de muertos y de
toda inmundicia. [28] Así también vosotros por de fuera pare-
céis justos a los hombres; mas de dentro estáis repletos de
hipocresía y de iniquidad.

[29] ¡Ay de vosotros escribas y Fariseos farsantes! porque
edificáis los sepulcros de los profetas y adornáis los monu-
mentos de los justos, [30] y decís: «Si viviéramos en los días de
nuestros padres, no fuéramos cómplices de ellos en la sangre
de los profetas». [31] De modo que os dais testimonio a vosotros
mismos de que sois hijos de los que dieron muerte a los pro-
fetas. [32] Así que colmad la medida de vuestros padres.

[33] ¡Serpientes, engendros de víboras! ¿Cómo esperáis es-
capar de la condenación de la Gehena? [34] Por eso mirad que
yo envío a vosotros profetas y sabios y letrados: de ellos mata-
réis y crucificaréis, y de ellos azotaréis en vuestras sinagogas
y perseguiréis de ciudad en ciudad: [35] para que recaiga sobre
vosotros toda la sangre justa derramada sobre la tierra, desde

la sangre del justo Abel hasta la sangre de Zacarías hijo de
Baraquías, a quien matasteis entre el santuario y el altar. 36 *En*
verdad os digo, vendrán todas estas cosas sobre esta gene-
ración.

37 *¡Jerusalén, Jerusalén! la que mata los profetas y apedrea*
a los que le han sido enviados: ¡cuántas veces quise recoger a
tus hijos, de la manera que la gallina recoge sus polluelos
debajo de las alas: y no quisisteis! 38 *He aquí que vuestra*
casa se os deja desierta. 39 *Porque os digo: no esperéis verme*
a partir de ahora hasta que digáis:
Bendito el que viene en el nombre del Señor (Ps. 117, 26).

23, 1-39 Todo este largo capítulo es una tremenda invectiva contra los escribas y fariseos, una pública denuncia y acusación de sus vicios ante el tribunal del pueblo, sin una réplica, sin una voz de protesta de nadie: tal era la seguridad, la autoridad, la superioridad, con que hablaba Jesús; tan evidente para todos la verdad de las acusaciones. En el terreno doctrinal acababan de sufrir derrota tras derrota aquellos leguleyos; mas esto no bastaba: era menester desenmascarar a los ojos de todo el pueblo su vida nefanda. En tres partes principales puede dividirse esta acta de acusación. En la primera (vv. 1-12) habla Jesús de aquellos farsantes en tercera persona, descubriendo su hipocresía, su egoísmo y su vanidad y ambición, de la cual toma ocasión para recomendar la humildad. En la segunda (vv. 13-32) se encara Jesús con ellos y fulmina siete ayes, que suenan como terribles latigazos y queman como botones de fuego. La tercera (vv. 33-39) es una sangrienta conminación, templada al fin, empero, con lejanas vislumbres de misericordia. Es impresionante el *crescendo* de estas invectivas.

2 «Sobre la cátedra de Moisés»: debían haberla ocupado, asumiendo la dirección espiritual de Israel, los sacerdotes; pero estos, saduceos en su mayoría, encerrados dentro del templo y contentos con el desempeño de las funciones litúrgicas y la práctica de las ceremonias, habían abandonado la instruc-

ción moral del pueblo a los escribas y fariseos, que casi en su totalidad eran legos.

[3] «Cuantas cosas os dijeren, hacedlas»: suele notarse aquí que el Señor, si reprende la vida de los escribas y fariseos, aprueba implícitamente su doctrina. Es esto verdad en general y hasta cierto punto; pero no hay que olvidar el tono irónico de las palabras del Señor.—«Dicen y no hacen»: esto es lo que principalmente les echa en cara Jesús: no precisamente que dicen bien y obran mal, sino que no hacen aun aquello en que dicen bien, aunque también en muchas cosas dicen mal. De hecho en el Evangelio repetidas veces el Señor reprueba la doctrina de los escribas y fariseos, principalmente en lo que se refiere a la observancia del reposo sabático y a la limpieza o pureza legal.

[4] «Cargas pesadas»: tales eran las innumerables y molestísimas prescripciones, que, con el nombre de tradición de los ancianos, habían sobrepuesto a los mandamientos de la Ley. —«Mas ellos ni con el dedo las quieren mover»: ellos, cuando les interesaba, con ridículas sutilezas y argucias arbitrarias sabían hurtar el cuerpo no menos a la Ley que a sus propias tradiciones.

[5] «Filacterias»: eran unas cápsulas con largas tiras de pergamino en que estaban escritos algunos pasajes del Éxodo (13, 1-16) y del Deuteronomio (6, 4-9; 11, 13-21). Los escribas y fariseos fijando en su frente las cápsulas y envolviendo en su brazo izquierdo las tiras creían cumplir *a la letra* el precepto del Deuteronomio: «Y los atarás [mis mandamientos] como señal en tu mano, y estarán y se moverán entre tus ojos» (Deut. 6, 8; cfr. Ex. 13, 9). Y una vez materializado el precepto divino, era natural que la medida de su religión o devoción fuesen las dimensiones de las filacterias.—«Franjas»: eran una especie de borlas cosidas a las cuatro ángulos o puntas del manto. Su uso estaba prescrito en la Ley (Núm. 15, 38-40), y el mismo Señor las llevaba (9, 20); lo represible en los escribas y fariseos era el prurito de agrandarlas para ostentación de su fidelidad en el cumplimiento del precepto de Dios.

[8] «Uno es vuestro maestro»: el mismo Cristo, que lo es con toda plenitud y en toda su universalidad.

[9] «A nadie llaméis padre»: no se refiere el Maestro a los padres naturales, sino al título de «padre», que juntamente con el de rabí daban los Judíos a los más notables doctores de la Ley. El título de «Padres» o «Santos Padres», que los cristianos ya desde la más remota antigüedad dieron a sus maestros en la fe, entendido en un sentido secundario y restringido, no obsta que el augusto nombre de «Padre» esté reservado al Padre celestial.

[10] «Preceptores»: podría tal vez mejor traducirse «Directores», «Conductores» o «Guías».

[13-32] Los siete vicios que en estos siete *Ayes* censura el Señor no coinciden ciertamente con los siete tipos de fariseos ridiculizados casi todos ellos en el Talmud. Pero no deja de ser curiosa la coincidencia en el número septenario.

[13] «Cerráis el Reino de los cielos...»: el mayor obstáculo que halló el Señor en el establecimiento del Reino de Dios fué la obstinada oposición de los fariseos. Y en la edad apostólica, si Israel en masa no abrazó el cristianismo, sobre los fariseos también recae la tremenda responsabilidad.—El vers. 14 de la Vulgata Clementina está tomado de San Marcos (12, 40).

[15] Por esta época era un verdadero furor el afán proselitista de los Judíos. El resultado era frecuentemente o que los paganos se convertían a medias, y entonces sus pecados, cometidos con mayor conocimiento, se hacían más graves, o que los nuevos convertidos se volvían más fanáticos que sus mismos maestros: doble motivo, por el cual se hacían «hijos de la Gehena» o reos de la condenación eterna «doblemente más que» los escribas y fariseos.

[16-22] Con vivo realismo nos pinta aquí el Maestro algunos de los necios y sacrílegos subterfugios con que los escribas pretendían invalidar los juramentos y los votos más sagrados. «¿Has jurado, decían, por el santuario? Eso es nada. Sólo valdría el juramento, si hubieras jurado por el oro del santuario». Y con semejantes artilugios anulaban los juramentos

más santos. Con razón les llama el Señor: «necios y ciegos». ¿Y en el fondo de esta preferencia dada al oro y a las ofrendas no se delata la sórdida avaricia de aquellos hombres?

23-24 Otro de los rasgos característicos de los escribas y fariseos era la escrupulosidad con que atendían a las más insignificantes minucias unida al descuido y olvido de los grandes preceptos morales, cuales son la justicia, la misericordia y la fidelidad. Atentos a lo accesorio descuidaban lo sustancial: parecidos al escritor, que, cifrando todos sus ideales en la caligrafía o en la ortografía, desconociese los grandes principios de la composición literaria. El principio jerárquico, aplicable a tantas materias, lo ha formulado admirablemente el Maestro: «Estas cosas, las sustanciales, hay que practicarlas con preferente atención; aquéllas, las accesorias, basta no descuidarlas».

25-26 En esta quinta acusación, lo mismo que en las anteriores y en las siguientes, el Maestro, en vez de perderse en conceptos abstractos, presenta casos concretos y expresivos, que contienen como en gérmen toda una parábola. Sabida es la manía de los escribas y fariseos por la limpieza: no precisamente por la limpieza higiénica, ni menos por la limpieza moral, sino más bien por la limpieza ritual. Llenan todo un tratado de la Mishna las más minuciosas prescripciones sobre el modo de limpiar los vasos o utensilios de madera, de tierra, de cuero o de metal. Semejante manía por la limpieza exterior les echa en cara el Maestro, no tanto para ridiculizarla o vituperarla, cuanto para contraponerla a su descuido por la limpieza interior. La parábola implícita en esta censura podría expresarse en estos términos: Sois semejantes a uno que, atento exclusivamente a limpiar lo exterior de la copa y del plato, dejase de limpiar lo interior, lleno de suciedad. La última sentencia (v. 26), que a primera vista parece inexacta, bien entendida resulta exactísima, por doble concepto. Tomada en sentido material o propio es fruto de una aguda observación experimental de quien muchas veces ha limpiado vasos, como sin duda el mismo Jesús los había limpiado frecuentemente en Nazaret ayudando a su Madre. Limpiar sólo

el exterior del vaso con un paño puede hacerse, sin tocar para nada el interior; pero quien se propone limpiar el interior, sin darse cuenta limpiará espontáneamente también el exterior. Pero, sobre todo, en sentido metafórico y moral, es verdad que de la limpieza interior o del corazón resulta naturalmente, como efecto y señal, la limpieza exterior o de las obras.

27-28 Esta sexta acusación reviste más claramente la forma de parábola. La imagen parabólica está tomada de la costumbre general entre los Judíos de encalar o blanquear las piedras sepulcrales, no para que los transeúntes no hollasen y profanasen los sepulcros, sino más bien para no contaminarse ellos con el contacto de lo que era considerado como inmundo. La blancura y limpieza exterior, encubridora de huesos de muertos y «de toda inmundicia», era una imagen asombrosamente exacta de aquellos «sepulcros blanqueados»: metáfora expresiva con que aún ahora se estigmatiza a los hipócritas corrompidos.

29-32 La mención de los sepulcros da pie al último *Ay*, el más irónico y sangriento de todos. Comienza (v. 29) atribuyéndoles un hecho, en sí loable, que ellos interpretan (v. 30) como testimonio fehaciente de que rechazan toda complicidad en el crimen de sus padres. Pero Jesús, sacando la consecuencia, implícita en semejante testimonio (v. 31), concluye: «¡Luego os declaráis hijos de los que mataron a los profetas!» Y, aludiendo a sus planes de matarle a él mismo, les dice (v. 32): «Conque completad la obra comenzada por vuestros padres». A los hijos corresponde hacer con el Profeta y el Justo lo que los padres hicieron con los que anunciaron su venida.

33-36 La ironía se transforma en una explosión de santa indignación. «¡Serpientes, engendros de víboras!», dignos hijos de tales padres, a quienes está reservada «la condenación de la Gehena». «Por eso», añade, para que continuéis la obra de vuestros padres, sabed «que envío a vosotros profetas» como los antiguos, «sabios y letrados» como vuestros escribas: serán mis Apóstoles y discípulos, nuevas víctimas de vuestro

furor: «para que», una vez colmada la medida, «recaiga sobre vosotros toda la sangre justa derramada...».—En lo que sigue ocurren dos expresiones difíciles y oscuras, que han dado que entender no poco a los intérpretes. La primera, «Zacarías hijo de Baraquías», parece inexacta. En efecto, así se llamaba el profeta Zacarías (Zach. 1, 1, 7); pero no habla de él el Señor, sino de Zacarías hijo de Joyada, cuya muerte se refiere en 2 Par. 24, 20-22, como es claro, y hoy lo admiten unánimemente los intérpretes católicos. De dos modos puede resolverse esta antigua dificultad: o bien suponiendo que Joyada se llamase también por segundo nombre Baraquías, o bien admitiendo un error en el texto actual de San Mateo. La primera solución hoy se considera no suficientemente fundada; la segunda, para que no se salga de la debida ortodoxia, requiere explicación. El error, que se supone en el texto, no pudiendo atribuirse al Evangelista en su texto original, ni menos al divino Maestro, hay que atribuirlo o al traductor griego del Evangelio o a los copistas. Mas para atribuirlo al traductor, que creemos fué San Bernabé (o, si no, Silas), hay que presuponer que la versión se hizo sin inspiración del Espíritu Santo propiamente dicha; y para atribuirla a los copistas, hay que suponer que el error se cometió en una de las primeras copias, en la que precisamente sirvió de arquetipo de todos los códices hoy conservados; dado que la omisión de Baraquías en el códice Sinaítico (S*) parece efecto puramente recensional o una vulgar harmonización con San Lucas (11, 51).—La segunda dificultad versa sobre el sentido preciso de «esta generación». Tres sentidos puede tener en este contexto esta expresión: etnológico, cronológico, mixto. En el sentido puramente etnológico significaría «esta raza», la de los Judíos, sin ninguna indicación de tiempo. En el cronológico significaría el espacio de tiempo de una generación, es decir, dentro de la generación presente. En el mixto significaría la raza de los Judíos de la presente generación. ¿Cuál de estos tres sentidos es preferible? El puramente etnológico parece deba excluirse por dos motivos: porque en todos los demás textos del Nuevo Testamento en que recurre la pala-

bra «generación» difícilmente puede señalarse uno sólo en que clara y ciertamente tenga este sentido; y porque el contexto, que habla de hijos que suceden a sus padres y que comprende «desde la sangre del justo Abel hasta la sangre de Zacarías», exige alguna significación cronológica. Tampoco satisface el sentido puramente cronológico, ya que el Señor habla evidentemente de la raza de los Judíos, sobre quienes habían de sobrevenir en realidad «todas estas cosas». Hay que acogerse, por tanto, al sentido mixto, parte etnológico y parte cronológico, conforme al cual la expresión significa «los Judíos de la presente generación»: en los cuales efectivamente se cumplieron las profecías del Señor. En los Judíos de aquel momento histórico, que en virtud de la solidaridad racial representaban y concentraban en sí todas las generaciones precedentes, recibió el castigo merecido toda la raza prevaricadora de los Judíos.

37-39 Jesús, como Dios, «en su cólera se acuerda de su misericordia» (Hab. 3, 2). «¡Jerusalén, Jerusalén!»: angustioso llamamiento de inefable ternura, que sólo podía salir del Corazón de Jesús: mezcla de querella, de reproche, de lamento, de invitación, suprema aldabonada del amor lastimado y dolorido de una madre al hijo que se pierde.—«La que mata»: la traducción en tercera persona parece responder mejor al participio del texto original y dar a la frase un tono más sentido y delicado.—«¡Cuántas veces quise...!»: esta declaración confirma la historicidad de las anteriores idas del Señor a Jerusalén, que refiere San Juan, de las cuales sin embargo nada dicen los Sinópticos.—«¡Cuántas veces quise... y no quisiste!»: la perdición del hombre no depende de la voluntad divina sino de su propia y libre voluntad. No hay que olvidar esta categórica afirmación del Señor, cuando se trata del oscuro y espinoso problema de la gracia divina y de la libertad humana.—«De la manera que la gallina...»: no se sabe qué admirar más en esta bellísima comparación, tan sobria como expresiva, tan sanamente realista como profundamente significativa, tan graciosa como angustiosa, tan casera como sugestiva de altísimas verdades.—«Vuestra casa se os deja»: el templo, que hasta

ahora ha sido «casa de Dios» al mismo tiempo que «casa vuestra», en adelante, desamparado de Dios y de su divina presencia, «se os deja a vosotros»: podrá seguir siendo «casa vuestra», mas no será ya «casa de Dios». El adjetivo «desierta», que unos pocos códices, propensos a las omisiones, suprimen, refuerza el sentido de la frase. Su omisión en esos pocos códices puede explicarse por harmonización con Lc. 13, 35, o más bien por la dificultad misma del adjetivo «desierta»; porque si «se os deja» para vosotros, parece que por ello mismo no ha de quedar desierta. No va a quedar desierta por no ser habitada de hombres, sino por ser desamparada de Dios.—«Hasta que digáis: Bendito el que viene...»: estas palabras del Señor no pueden referirse a las aclamaciones del domingo de Ramos, ya pasadas, sino a un tiempo, que no se determina, en que los Judíos, ahora incrédulos, reconozcan y aclamen finalmente a Jesús como Mesías. Es una profecía consoladora de la conversión final de los Judíos, anunciada también por San Pablo (Rom. 11, 25-32).

133. Apocalipsis sinóptica: ocasión de la profecía. 24, 1-3. (= Mc. 13, 1-4 = Lc. 21, 5-7).

24 [1] *Y saliendo Jesús del templo, se iba; y se le acercaron sus discípulos para mostrarle las construcciones del templo.*
[2] *Él respondiendo les dijo:*

—¿No veis todo eso? En verdad os digo, no quedará ahí piedra sobre piedra que no sea demolida.

[3] *Estando él sentado en el monte de los Olivos, se le acercaron los discípulos en particular diciendo:*

—Dinos cuándo será esto, y cuál la señal de tu advenimiento y del fin del mundo.

24-25. En estos dos capítulos se contiene la llamada *Apocalipsis sinóptica*, objeto de tan reñidas controversias, no sólo entre católicos y racionalistas, sino aun dentro del mismo cam-

po católico. La principal dificultad está en los verss. 4-41 del cap. 24. Para cuya inteligencia conviene tener presentes tres cosas: la materia, el orden y la tendencia. La materia que comprenden es doble: la ruina del templo y de la ciudad, y la parusía o segundo advenimiento del Mesías. El orden es, a primera vista a lo menos, algo complicado; es decir, no narra primero todo lo relativo a la ruina del templo y luego todo lo referente a la parusía, sino que las dos narraciones se entrecruzan. Su tendencia característica consiste en que es a la vez una profecía y una exhortación. Como profecía de hechos futuros, es, deliberadamente, una pintura sin perspectivas marcadas; como exhortación, entrelaza las descripciones con recomendaciones y avisos. Conforme a estas observaciones, la distribución de estos versículos puede expresarse en el siguiente esquema:

I. Señales del hecho y su consumación:
  1. *De la ruina del templo:*
    A. Señales: 4-14
    B. Consumación: 15-22
  2. *De la parusía:*
    A. Señales: 23-29
    B. Consumación: 30-31

II. Tiempo:
  1. *De la ruina del templo:* 32-35
  2. *De la parusía:* 36-41

Precede a esta descripción la ocasión que da lugar a la profecía (24, 1-3); en el mismo cap. 24 (vv. 42-51) la exhortación a la vigilancia y la parábola del Siervo fiel y del infiel; y en el cap. 25 las parábolas de las Diez vírgenes (vv. 1-13) y de los Talentos (vv. 14-30), y la descripción del Juicio final (vv. 31-46).

24, [1] «Para mostrarle las construcciones»: sabido es que la construcción del templo, comenzada por el rey Herodes por

los años 20-19 antes de Cristo, no se terminó hasta los años 62-64 de nuestra era.—Una de las cosas que más llamaba la atención de los discípulos eran aquellos enormes bloques de piedra tallada, que, si hay que creer a Flavio Josefo, llegaron a alcanzar las dimensiones de 20 metros: verdaderas moles ciclópeas.

[2] A las ingenuas observaciones de los discípulos responde el Maestro con esta profecía, que les debió dejar aterrados. No se muestra partidario el Señor de la teoría de «el arte por el arte».

[3] Para apreciar lo trágico de la profecía sobre la ruina del templo, es necesario fijar la composición de lugar. «Sentado en el monte de los Olivos», el Señor ve erguirse frente a sí, separada por el estrecho valle de Cedrón, la grandiosa mole del templo, iluminado con los rojizos rayos del sol poniente. Silencioso, pensativo, triste, contempla el Señor aquellas maravillas de riqueza y de arte, aquellos pórticos de mármol, aquel santuario consagrado hasta ahora con la presencia de Yahvé; y ve que de tanta magnificencia no va a quedar nada; que de «todo eso» no va a quedar «piedra sobre piedra». A su lado los discípulos, sobrecogidos, rompen por fin el silencio, y dirigen al Maestro una pregunta, que da lugar a ulteriores profecías. El objeto de la pregunta es «tu advenimiento y el fin del mundo». Evidentemente los discípulos con el templo a la vista, del cual, según acaban de oír de labios del Maestro, «no quedará piedra sobre piedra», desean saber los pormenores de su destrucción. Pero no es menos cierto que preguntan además sobre el advenimiento de Cristo y sobre el fin del mundo. Si ellos distinguían o confundían la ruina del templo con la parusía, no lo sabemos; pero lo cierto es que en su pregunta abarcan ambos acontecimientos. Y sobre ellos preguntan concretamente dos cosas: «cuándo será esto» y «cuál será la señal» precursora. Estos mismos puntos desarrolla la respuesta del Maestro: los dos acontecimientos, que él distingue y separa, las señales que los precederán y el tiempo en que se realizarán, por el orden expresado en el esquema anterior.

134. **Señales precursoras de la destrucción del templo y de la ciudad.** 24, 4-14. (= Mc. 13, 5-13 = Lc. 21, 8-19).

[4] Y respondiendo Jesús les dijo:
—Mirad que nadie os seduzca. [5] Porque muchos vendrán
en mi nombre, diciendo: «Yo soy el Mesías»; y a muchos les
seducirán. [6] Habréis de oir guerras y noticias de batallas:
mirad no os alarméis; porque así tiene que suceder, mas no
es todavía el fin. [7] Porque se levantará raza contra raza y
reino contra reino, y habrá hambres y terremotos por diferentes
lugares: [8] mas todas estas cosas son el principio de los grandes
dolores. [9] Entonces os entregarán a malos tratamientos y os
matarán, y seréis odiados de todas las gentes por causa de mi
nombre. [10] Y entonces se escandalizarán muchos, y unos a
otros se entregarán y se aborrecerán unos a otros. [11] Y surgi-
rán muchos pseudo-profetas y extraviarán a muchos. [12] Y por
haberse multiplicado la iniquidad se enfriará la caridad de los
más. [13] Mas el que perseverare hasta el fin, éste se salvará.
[14] Y será predicado este Evangelio del Reino en todo el orbe
para que sirva de testimonio a todas las gentes. Y entonces
vendrá el fin.

[4-14] Esta perícope, que es de toda la Apocalipsis sinóptica la de más difícil interpretación, debe ser examinada con singular atención y esmero, comparándola con los pasajes paralelos de San Marcos y San Lucas, que parecen más sencillos y coherentes. Analizando su contenido, se descubren estos cinco puntos: *a*) seducción de los falsos Mesías; *b*) calamidades públicas; *c*) persecución de los discípulos; *d*) seducción de los falsos profetas; *e*) predicación universal del Evangelio y el fin. En los dos primeros puntos (vv. 4-8) el acuerdo de los tres Sinópticos es perfecto. En el tercero (vv. 9-10) el acuerdo es solamente parcial. En el cuarto (vv. 11-13) la seducción de los pseudoprofetas y el consiguiente resfriamiento

de la caridad son exclusivos de San Mateo; en cambio la sentencia sobre la perseverancia San Marcos y San Lucas la relacionan con el punto tercero. En el punto quinto (v. 14) la universalidad de la predicación evangélica San Marcos la engloba dentro del punto tercero, San Lucas la omite; la mención del «fin» es exclusiva de San Mateo. Conforme al esquema antes propuesto, todos estos puntos son señales precursoras de la ruina del templo. En los pasajes paralelos de San Marcos y San Lucas esta interpretación no ofrece gran dificultad: hay que ver si la ofrece la redacción de San Mateo. En los tres primeros puntos no existe especial dificultad. Tampoco en el cuarto. La seducción de los pseudoprofetas parece un simple desdoblamiento de la de los falsos Mesías: por lo menos esta seducción no es la que ha de preceder a la parusía. la cual el mismo San Mateo menciona después (vv. 23-26) como distinta; y la mención de la perseverancia, como contrapuesta a las persecuciones y a la seducción, San Marcos y San Lucas la incluyen en el punto tercero. Toda la dificultad, por tanto. se concentra en el punto quinto: la predicación universal y el fin. La predicación universal San Marcos la menciona simplemente como explicación de la persecución universal, promovida no sólo por los sanhedrines y sinagogas de los Judíos, sino también por los presidentes y reyes de los gentiles; y en este sentido se puede hablar de una predicación universal «en todo el orbe». De hecho San Pablo antes del año 70 escribe que el «Evangelio ha sido predicado en toda la creación que está debajo del cielo» (Col. 1, 23), y que la fe de los Romanos «es celebrada en todo el mundo» (Rom. 1, 8). Si estas expresiones han de entenderse de «todo el mundo» entonces conocido. es decir, del imperio romano, con igual derecho pueden interpretarse en el mismo sentido las expresiones paralelas de San Mateo y San Marcos. Y por lo que atañe al «fin», no mencionado por San Marcos ni por San Lucas en este lugar. bien puede entenderse del fin de la nacionalidad judaica, y no necesariamente del fin del mundo; ni sólo puede. sino también debe entenderse del fin de aquello de que se está hablando. y

no del fin de otra cosa, de la cual ahora no se habla todavía. Con todo, para distinguir lo probable de lo cierto, lo accesorio de lo principal, — que es la distinción y separación de los dos acontecimientos, postulado esencial para alejar de las palabras del Maestro toda sombra de error y para no convertir la Apocalipsis sinóptica en un enigma indescifrable, — si se insiste en que esos rasgos ambiguos de San Mateo se han de referir al fin del mundo, entonces habría que interpretar de otro modo esta perícope introductoria, convirtiéndola en una previa visión de conjunto de todo lo que después se ha de distinguir y especificar; y esto de una de dos maneras: o bien admitiendo que los cinco puntos *per modum unius* se refieren a la vez a entrambos acontecimientos, o bien distinguiendo entre los tres primeros, relativos a la ruina del templo, y los dos últimos, referentes a la parusía final.

135. Inminente ruina del templo y de la ciudad. 24, 15-22. (= Mc. 13, 14-20 = Lc. 21, 20-24).

15 *Cuando viereis, pues, la abominación de la desolación, anunciada por el profeta Daniel* (9, 27; 11, 31; 12, 11), *estar en el lugar santo —el que lee, entienda—* 16 *entonces los que estén en la Judea huyan a los montes,* 17 *los que estén en la azotea no bajen para tomar lo que hay en su casa,* 18 *y el que se halle en el campo no torne atrás para tomar su manto.* 19 *¡Ay de las mujeres que estén encinta y de las que críen en aquellos días!* 20 *Rogad que vuestra fuga no tenga que ser en invierno ni en sábado;* 21 *porque habrá entonces tribulación grande, cual no la habido desde el comienzo del mundo hasta ahora, ni la habrá.* 22 *Y si no se acortaran aquellos días, no se salvara hombre viviente; mas en atención a los elegidos serán acortados aquellos días.*

15 «La abominación de la desolación»: se refiere el Señor a la oscura profecía de Daniel, principalmente a 9, 27; para

cuya inteligencia ayudarán tres cosas. Primera: la advertencia «el que lee, entienda»; que no es una advertencia del Evangelista para el que lea el Evangelio (cosa que nunca hacen los Evangelistas), sino del Señor para el que lea la profecía de Daniel (advertencia parecida a aquella otra «El que tenga oídos para oír, oiga»). Con ella parece advertirnos el Maestro, que no nos atemos a la materialidad de la letra, sino que atendamos a la realidad y sustancia de las cosas. Segunda: el pasaje paralelo de San Lucas: «Cuando viereis cercada de ejércitos a Jerusalén, entonces conoced que es llegado su asolamiento» (21, 20). Tercera: la realidad histórica, conocida por la relación de Flavio Josefo, esto es, las horrendas profanaciones del templo provocadas por los sanguinarios zelotas poco antes de su destrucción. A la luz de estas observaciones la «abominación de la desolación» o del asolamiento no puede ser sino una horrenda y abominable profanación del templo acompañada o seguida de su total asolamiento. Tal es el asedio de Jerusalén por ejércitos gentiles. Contemplado este asedio en visión profética, no es solamente una presión externa, sino que repercute terriblemente en lo interior de la ciudad santa, presa de angustias y convulsiones, y en el mismo santuario, profanado con crímenes atroces, que anuncian y aceleran la entrada de los ejércitos para arrasarlo todo a sangre y fuego. Ciérnense sobre la ciudad y el santuario las fatídicas águilas romanas, a punto de lanzarse sobre la codiciada presa. Tal parece ser el sentido exacto de la misteriosa profecía del Señor.

16 «Huyan a los montes»: aprovechando este consejo del Señor, los cristianos que estaban «en la Judea» el año 70 se refugiaron en la ciudad libre de Pella, perteneciente a la Decápolis, que estaba situada «en los montes» no lejos del Jordán en la Perea septentrional.

21 Suele decirse que el Señor apela a la hipérbole para pintar más vivamente lo terrible de aquella suprema calamidad. No hay de suyo dificultad en admitir tal hipérbole. Pero será difícil probar que aun sin hipérbole no sean exactas las pala-

bras del Señor. — Algunos intérpretes relacionan los verss. 21 y 22 con la sección siguiente, es decir, con la parusía final. Obsta, empero, la partícula causal que los encabeza, relacionándolos con lo que precede.

136. Señales precursoras del segundo advenimiento de Cristo. 24, 23-29. (= Mc. 13, 21-25 = Lc. 21, 25-26).

[23] *Entonces si alguno os dijere: «Mirad, aquí está el Mesías», o «allí está», no lo creáis;* [24] *porque se levantarán falsos Mesías y falsos profetas y exhibirán grandes señales y portentos, hasta el punto de ser seducidos, si posible fuera, aun los elegidos.* [25] *Mirad que os lo tengo predicho.* [26] *Si os dijeren, pues: «Mirad, está en el desierto», no salgáis; «Mirad, está en las recámaras», no lo creáis.* [27] *Pues como el relámpago parte del oriente y brilla hasta el occidente, así será el advenimiento del Hijo del hombre.* [28] *Dondequiera que esté el cadáver, allí se reunirán las águilas.*

[29] *Y luego después de la tribulación de aquellos días el sol se entenebrecerá y la luna no dará su resplandor, y las estrellas caerán del cielo, y las fuerzas de los cielos se tambalearán.*

[23-29] En esta sección se hace más sensible la dificultad máxima de toda la Apocalipsis sinóptica. En ésta habla el Maestro de dos acontecimientos distintos, pero íntimamente relacionados entre sí: la ruina del templo y la prusía: que son como dos actos del gran drama, de los cuales el primero es la preparación, el preludio y el símbolo del segundo. Por otra parte, el Señor en la revelación de estos acontecimientos deliberadamente ha suprimido toda perspectiva. Quería él, más que satisfacer la curiosidad de los discípulos o la nuestra, tenerlos a ellos y a nosotros en una provechosa incertidumbre y ansiosa vigilancia. De ahí la ambigüedad de las expresiones cronológicas empleadas por el Maestro; de ahí consiguientemente la imprecisión con que los discípulos aprendieron la

sucesión cronológica de los hechos; de ahí también el poco relieve que en su relato alcanza la separación de los hechos distintos; de ahí finalmente la perplejidad e inseguridad de los intérpretes en señalar los límites de los diferentes hechos. Una ventaja, empero, tenemos ahora sobre los mismos Evangelistas, y es el cumplimiento de la profecía en su primera parte, que puede servirnos de criterio para atribuir a la segunda, todo lo que vemos que no se ha cumplido en la primera. — En esta sección dos señales de la parusía anuncia el Maestro: la aparición de falsos Mesías y falsos profetas, y los trastornos cosmológicos. Como ya antes se ha hablado de la aparición de estos impostores (vv. 4-5 y 11), es razonable que este nuevo anuncio se refiera a la nueva aparición que precederá la parusía. Y como precisamente con el anuncio de los falsos Mesías y falsos profetas comienza la profecía relativa a la ruina del templo, es también razonable suponer que con semejante anuncio se inicia la profecía referente a la parusía final.

[27] Aquí no se anuncia todavía el *hecho* de la parusía, sino que se nota simplemente lo repentino e imprevisto de su manifestación, en contraposición a las apariciones preparadas y previstas de los impostores. No han reparado bastante en esto los que de los verss. 27-28 hacen sección aparte.

[28] Cita el Señor un proverbio para significar que, como será fulminante la manifestación del Hijo del hombre, así lo será también el acudir y congregarse los hombres en el lugar en que él apareciere. Se trata de una comparación implícita, en que los términos de la comparación no son el cadáver y Cristo, sino la rapidez con que los buitres se precipitan certeros sobre el cadáver y la velocidad fulmínea con que los hombres volarán o se sentirán arrastrados hacia Cristo. Todo será en un abrir y cerrar de ojos.

[29] La expresión «luego», *en seguida*, no tiene en el estilo apocalíptico el sentido que tiene en el lenguaje vulgar: se refiere a la rapidez con que se suceden los cuadros, no los hechos. San Marcos la sustituye por esta otra indeterminada: «pero en aquellos días»; y San Lucas la suprime. — «La tribulación»

de que se habla parece ser la referida en los verss. 21 y 22. — Las señales cosmológicas anunciadas por el Señor son cuatro: tinieblas en el sol, oscuridad en la luna, caída de las estrellas (cometas o meteoros) y sacudimiento o trastorno de «las fuerzas (o ejércitos) del cielo», que probablemente significan el mundo sideral. Sobre la realidad de estas señales, hoy día suelen suponer los intérpretes que se trata simplemente de expresiones tradicionales o frases hechas, propias del género apocalíptico; y para apoyar su suposición citan varios ejemplos tomados de la literatura apocalíptica y aun de los profetas, que emplean semejantes expresiones hablando de las grandes calamidades que ocurren en el curso de la historia. Pero estos ejemplos sólo prueban una cosa: que esa interpretación podrá dejar a salvo la verdad de las palabras de Cristo y de la narración evangélica; pero esta razón no basta para adoptar semejante interpretación atenuada, y menos para creerla única razonable. Para ello sería menester suponer de antemano que tales trastornos cosmológicos son imposibles o inverosímiles, o por lo menos que de hecho no se darán. Y esto ¿quién lo ha demostrado jamás? Quien recuerde los recientes fenómenos solares que acompañaron las manifestaciones de la Virgen en Fátima, ¿puede menos de creer que otros fenómenos más estupendos acompañarán la suprema manifestación del Hijo del hombre al fin de los siglos? Lo único que es permitido dudar es si tales expresiones apocalípticas se cumplirán a la letra, o si intervendrán en parte las llamadas «apariencias físicas».

137. Advenimiento del Hijo del hombre. 24, 30-31. (= Mc. 13, 26-27 = Lc. 21, 27).

30 *Entonces aparecerá la señal del Hijo del hombre en el cielo; y entonces se herirán los pechos todas las tribus de la tierra, y verán al Hijo del hombre venir sobre las nubes del cielo con gran poderío y majestad.* 31 *Y enviará sus ángeles con sonora trompeta, y congregarán sus elegidos de los cuatro vientos desde un extremo del cielo hasta el otro extremo.*

30-31 Con cinco rasgos describe el Maestro la parusía final: la aparición en el cielo de «la señal del Hijo del hombre»; la terrible ansiedad que sobrecogerá a todos los hombres; la gran visión del Hijo del hombre, que vendrá «sobre las nubes del cielo» para juzgar a los vivos y a los muertos; el gran sonido de la trompeta, con que despertarán los que dormían el sueño de la muerte; la reunión de todos los hombres ante el tribunal del Juez supremo. En cuanto a la sucesión de estos actos o hechos, parece que forman dos series paralelas: la de los tres primeros, que se sucederán por el orden con que son descritos, y la de los dos últimos, que, al mismo tiempo, se desarrollarán paralelamente a los primeros. Dos rasgos o expresiones suelen ofrecer especial dificultad: «la señal del Hijo del hombre» y la «trompeta» de los ángeles. Sobre «la señal» la opinión más común y razonable es la de los que creen no ser otra sino «la señal de la santa cruz». Lo que no se sabe es cómo aparecerá en el cielo esta gran «señal». ¿Será una inmensa cruz luminosa entre las tinieblas de los cielos? La «trompeta» suele entenderse metafóricamente; y no sin fundamento; pues siendo los ángeles, seres espirituales, los que han de hacer sonar la «trompeta», parece obvio que no se trate de una trompeta material. Por esto entre esa «trompeta» y los trastornos cosmológicos antes descritos existe gran diferencia, que no permite (o por lo menos no obliga a) equipararlos. Sin contradicción, y con fundamento, puede sostenerse a la vez que aquellos trastornos se hayan de entender en sentido real, mientras que la «trompeta» se deba entender en sentido metafórico. No es, con todo, inverosímil, ni menos ha de calificarse de pueril, que también la «trompeta», tres veces mencionada por San Pablo (1 Cor. 15, 52; 1 Thes. 4, 16), pueda entenderse en sentido más o menos real.

138. Tiempo de la ruina de Jerusalén. 24. 32-35. (=Mc. 13, 28-31 = Lc. 21, 28-33).

32 *De la higuera aprended esta parábola. Cuando ya sus ramas se ponen tiernas y las hojas brotan, conocéis que está cerca el verano:* 33 *así también vosotros, cuando viereis todas estas cosas, conoced que está cerca, a las puertas.* 34 *En verdad os digo que no pasará esta generación, sin que todas estas cosas se hayan realizado.* 35 *El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán.*

32-33 De dos partes consta esta breve sección: 1) la parábola de la higuera cuyos retoños anuncian la proximidad del verano, y 2) la solemne aseveración del Señor de que «no pasará esta generación sin que todas estas cosas se hayan realizado». En cuanto a su sentido real, de dos maneras diametralmente opuestas suele interpretarse, aun entre los exegetas y teólogos católicos. Para unos el Señor sigue hablando sin interrupción de la parusía final; para otros, en cambio, vuelve a la ruina de Jerusalén y del templo, cuyo tiempo determina. ¿Cuál de las dos interpretaciones es preferible? En absoluto, hay que reconocer que una y otra pueden sostenerse con probabilidad, sin hacer incurrir en error ni al divino Maestro ni a los inspirados Evangelistas. Para determinarse en la opción con conocimiento de causa, hay que examinar las razones en que cada una de estas interpretaciones se apoya, que son principalmente las dificultadas que presenta la contraria. Contra la primera se urgen dos dificultades: *a*) que la previsión de la parusía, que se significaría por la parábola, parece contraria a lo que inmediatamente después se afirma sobre el universal y absoluto desconocimiento del día y de la hora de la parusía final; *b*) que la afirmación de que «no pasará esta generación, sin que todas estas cosas se hayan realizado» exige para su verdad que la palabra «generación» se tome en sentido puramente etnológico, enteramente desprovisto de toda indicación

cronológica; lo cual, si ya en general es muy difícil o dudoso (cfr. 23, 26), aquí parece totalmente imposible, dado que el verbo precedente «pasará» exige el sentido cronológico. Contra la segunda interpretación se urge una dificultad de otro género, y es la violencia del salto o retroceso o, lo que es lo mismo, la incoherencia en el desenvolvimiento lógico del discurso. Pero contra semejante dificultad caben dos soluciones satisfactorias. La primera es *ad hominem.* No pocos de los autores que urgen esa dificultad suelen ser fáciles en conceder a San Mateo cierta libertad de redacción en abreviar los discursos del Maestro, en coordinarlos a su manera y aun en componer un discurso con elementos tomados de discursos diferentes o pronunciados en distintas ocasiones. ¿Qué dificultad, pues, hay aquí en que el Evangelista haya suprimido algunas frases de transición, cuya omisión no nos permita ahora ver el orden del discurso primitivo? ¿O por qué no puede suponerse que San Mateo (o San Pedro, que fué el primero en fijar la tradición o catequesis oral) hayan modificado el orden del discurso? Lo que se admite en la redacción de otros discursos ¿por qué no puede igualmente admitirse en la de éste, sobre todo siendo tan difícil como es? De todos modos, a un exegeta católico menos debe moverle una dificultad redaccional que una dificultad doctrinal. Pero ¿es cierto que la colocación de esta perícope (en la hipótesis de esta interpretación) sea tan violenta como se supone? Merece examinarse este punto capital. Y ésta es la segunda solución. Dos cosas preguntaron concretamente los discípulos al Maestro: sobre el tiempo y sobre las señales. Ahora bien, es evidente en ambas hipótesis que el Señor responde a las preguntas por orden inverso: primero sobre las señales, después sobre el tiempo. Pero el Maestro distingue en su respuesta dos acontecimientos, la ruina del templo y la parusía, que los discípulos no habían distinguido en su respuesta: y esto no es menos evidente. Y esto supuesto, el orden del discurso o su división pudo tomar igualmente como base, ya la distinción de los dos acontecimientos, ya la distinción de las señales y del tiempo. El Maestro optó por esto segundo.

acomodándose al orden sugerido por la misma pregunta; y trató primero de las señales que precederán a entrambos acontecimientos, y luego del tiempo en que cada uno de ellos se realizará. ¿Es tan violento este orden, como se supone? La única dificultad que queda se reduce a la simple omisión de una fórmula de transición; si ya no es que el Maestro con una pausa o con el cambio de tono marcó el paso de la primera pregunta sobre las señales a la segunda sobre el tiempo. Ni menos puede urgirse contra esta interpretación el que sea relativamente nueva. Donde no hay, como no la hay aquí, «unanimis Sanctorum Patrum sententia», es lícito y loable, según enseña Pío XII en su reciente Encíclica «Divino afflante Spiritu», que «catholicus interpres... neutiquam retineri debet, quominus difficiles quaestiones, hucusque nondum enodatas, iterum atque iterum aggrediatur... ut solidam etiam explicationem reperire enitatur...». En conclusión, pesado todo y contrapesado, resulta mucho más probable la segunda interpretación, sin que por esto se niegue su probabilidad a la primera.

139. Tiempo del segundo advenimiento. 24, 36-41. (= Mc. 13, 32).

[36] *Lo que toca a aquel día y hora nadie lo sabe, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino el Padre solo.* [37] *Porque
como los días de Noé, así será el advenimiento del Hijo del
hombre.* [38] *Porque como en los días que precedieron al diluvio seguían comiendo y bebiendo, casándose y poniendo en
casamiento, hasta el día en que entró Noé en el arca,* [39] *y no
se dieron cuenta hasta que sobrevino el diluvio, y los arrastró
a todos, así será también el advenimiento del Hijo del hombre.*
[40] *Entonces serán dos en el campo: uno es tomado y uno abandonado;* [41] *dos, que molerán con la muela: una es tomada y
una abandonada.*

[36-41] Habla el Maestro del tiempo en que sobrevendrá la parusía final, que será, dice, imprevista y repentina: como lo fué el diluvio universal, del cual los hombres «no se dieron cuenta, hasta que sobrevino». Este carácter de sorpresa e imprevisión parece un obstáculo insuperable para entender de la parusía la precedente parábola de la higuera que retoña. Por lo demás, las expresiones de «día y hora» no deben entenderse matemáticamente como espacios precisos de 24 horas o de 60 minutos.

[36] «Nadie lo sabe,... ni el Hijo». La frase «ni el Hijo», que algunos críticos rechazan como supuesta harmonización con San Marcos (13, 32), parece auténtica. Es mucho más verosímil que se suprimiese una expresión difícil y enojosa (si bien la omisión está atestiguada por excelentes códices), que no el que se harmonizase a San Mateo con San Marcos, dado que las harmonizaciones, cuando realmente existen, suelen verificarse en sentido inverso. En cuanto a la ignorancia del Hijo, de que tanto abusaron los arrianos, no ofrece tanta dificultad, cuanto a primera vista pudiera parecer. Aun en el lenguaje corriente entre los hombres, siempre que uno conoce una cosa con secreto de oficio, por ejemplo un confesor, si se le pregunta sobre ella, puede y debe decir que la ignora en absoluto. En tales casos la respuesta equivale a decir: sobre eso es inútil que se me pregunte, pues no puedo decir palabra. Cristo, aun en cuanto hombre, es decir, con su inteligencia humana, conocía con toda precisión el día y la hora de su advenimiento; pero la conocía como Juez, y precisamente como Juez que había de venir repentina e imprevistamente a juzgar a los hombres, esto es, con verdadero secreto de oficio; y aun considerado como Maestro o legado divino, no sólo no había recibido la misión de revelar aquel día, sino más bien el encargo de mantenerlo oculto. Interrogado, pues, por los discípulos, podía y debía declarar que ignoraba aquel día, sin que tal declaración arguya en él ignorancia real.

[40] «Uno es tomado y uno abandonado»: con este modo tan expresivo como popular advierte el Maestro que la igualdad

social entre los hombres no les asegura igual suerte final en el día del juicio; sino que antes bien será entonces desigual y contraria la suerte de los que en este mundo parecían hallarse en idéntica situación o condición. Lo que entonces decidirá de la suerte definitiva de cada cual serán las obras buenas o malas, sin que se tomen en cuenta para nada las diferencias sociales de esta vida. Y para mostrar la universalidad de su sentencia, lo que dice aquí de los hombres, lo afirma después (v. 41) de las mujeres.

140. **Necesidad de estar en vela.** 24, 42-44. (= Mc. 13, 33 = Lc. 21, 34-36).

[42] *Velad, pues, porque no sabéis en qué día viene vuestro señor.* [43] *Esto sabed, que si el amo de casa supiera a qué hora de la noche viene el ladrón, velaría y no dejaría perforar su casa.* [44] *Por esto también vosotros estad prestos, porque a la hora que no penséis viene el Hijo del hombre.*

[42-44] Con sus revelaciones el divino Maestro, más que dar pábulo a nuestra curiosidad, se propone mantenernos en constante vigilancia. Y ésta es la razón de encubrirnos el tiempo de la parusía, en cuya ignorancia funda la necesidad de estar continuamente en vela y preparados para la venida del Señor. Por esto en el vers. 42 deduce de lo que precede la necesidad de velar. En el vers. 43 refuerza su razonamiento con una comparación, que es una parábola en miniatura. Y en el 44 concluye que, además de estar en vela, estemos prestos y a punto; porque, añade, aquella hora no solamente es desconocida, sino que será también imprevista y repentina.

141. Parábola del siervo fiel y del infiel. 24. 45-51.

[45] *¿Quién es, pues, el siervo fiel y prudente, a quien puso
el señor al frente de su servidumbre, para que les diese el
mantenimiento a su tiempo?* [46] *Dichoso el siervo aquel, a
quien su señor, a su vuelta, hallare obrando así:* [47] *en verdad
os digo que le pondrá al frente de toda su hacienda.* [48] *Mas
si dijere aquel mal siervo en su corazón: «Se tarda mi señor»,*
[49] *y comenzare a golpear a sus consiervos, y comiere y bebiere
con los borrachos,* [50] *vendrá el señor de aquel siervo en el
día que no aguarda y a la hora que conoce,* [51] *y le partirá por
la mitad y le deparará como suerte la misma de los hipócritas:
allí será el llanto y el crujir de dientes.*

[45-51] Para inculcar la vigilancia propone el Maestro la doble parábola del «siervo fiel y prudente» (vv. 45-47) y del «mal siervo» (vv. 48-51), que es además una imagen expresiva de aquella sentencia: «uno es tomado y uno abandonado».

[51] La frase «le partirá por la mitad» tiene sentido propio, si se considera como elemento de la imagen parabólica; pero metafórico, si se toma como expresión de la moraleja. Sin solución de continuidad se pasa en este vers. de la imagen a la realidad, expresada en la suerte de los hipócritas y en lo demás que sigue. Con el término *insólito* de «hipócritas», para designar los que San Lucas llama «infieles» (12, 46), parece aludir el Señor a los escribas y fariseos.

142. Parábola de las Diez vírgenes. 25. 1-13.

25 [1] *Entonces se asemejará el reino de los cielos a diez
vírgenes, las cuales, tomadas sus lámparas, salieron al encuen-
tro del esposo.* [2] *Cinco de ellas eran necias, y cinco prudentes.*
[3] *Porque las necias, tomadas sus lámparas, no tomaron aceite
consigo;* [4] *mas las prudentes tomaron aceite en las alcuzas junto*

con sus lámparas. [5] *Y como se tardase el esposo, se adorme-*
cieron todas y se durmieron. [6] *A la media noche levantóse*
un clamor: «He aquí el esposo, salid al encuentro». [7] *En-*
tonces despertáronse todas aquellas vírgenes y aderezaron sus
lámparas. [8] *Las necias dijeron a las prudentes: «Dadnos de*
vuestro aceite, pues nuestras lámparas se apagan». [9] *Respon-*
dieron las prudentes diciendo: «No sea caso que no baste
para nosotras y para vosotras: id más bien a los que venden y
comprad para vosotras». [10] *Mas mientras se iban ellas a com-*
prar, llegó el esposo, y las que estaban prontas entraron con
él a las bodas, y cerróse la puerta. [11] *Más tarde vienen tam-*
bién las demás vírgenes, diciendo: «Señor, Señor, ábrenos».
[12] *Mas él respondiendo dijo: «En verdad os digo, no os co-*
nozco». [13] *Velad, pues, porque no sabéis el día ni la hora.*

25, [1] La imagen de esta maravillosa parábola exige grande esmero en precisar los rasgos que la integran, si se quieren evitar ciertas incoherencias, a que podría dar lugar. Ante todo hay que resolver un delicado problema de crítica textual. Junto a la variante común de los códices griegos «al encuentro del esposo» existe otra, antiquísima, «al encuentro del esposo y de la esposa», atestiguada por los códices y versiones de tipo occidental y cesariense. Desde el punto de vista de la crítica externa o documental los testimonios se contrapesan; mas en este caso, como en otros muchos, la crítica interna o racional decide. Nótese ante todo que la adición «y de la esposa» cambia radicalmente el sentido de la imagen parabólica. Sin la adición, la escena de las bodas se realiza conforme a los usos orientales: el desposado, acompañado de sus «amigos», se dirige a la casa de la desposada (o del padre de ésta), donde se celebra el convite nupcial. Con la adición, la escena se desenvuelve conforme a la usanza del mundo greco-romano: el desposado va a la casa de la desposada para tomarla consigo y llevarla a su propia casa, en la cual se celebra el banquete de bodas. Esto supuesto, para decidir sobre la autenticidad de la adición, hay que apelar a los principios de crítica racional;

de los cuales, dos especialmente parecen tener aquí útil aplicación: el de las llamadas «lecciones originales» y el de la coherencia con el contexto. Conforme al primero, si se supone original la omisión, se explica perfectamente la adición posterior; en cambio, si se supone original la adición, no se explica bien la omisión posterior. En efecto, los copistas (o recensores) del texto pertenecían al mundo greco-romano; no es, pues, verosímil que suprimieran la expresión «y de la esposa» (que se conformaba con las usanzas por ellos conocidas), y, en cambio, es muy natural que les chocase la omisión (contraria a los usos que ellos tenían continuamente a la vista) y que procurasen subsanarla añadiendo «y de la esposa». También el contexto obliga a rechazar la adición. En efecto, en todo lo que sigue no se habla sino del esposo: «como se tardase el esposo» (v. 5), «he aquí el esposo» (v. 6), «llegó el esposo» (v. 10), y así hasta el fin, sin que ni una sola vez se mencione la esposa, ni siquiera implícitamente. Además, sólo se habla de la ida del esposo a la casa de la esposa, y nada se dice del regreso a la del esposo; y semejante silencio (además de ser inverosímil en una narración tan pormenorizada) es no sólo negativo, sino virtualmente positivo. Porque apenas «llegó el esposo» a la casa de la esposa, luego todos «entraron con él a las bodas», celebradas allí evidentemente; y, sobre todo, porque sólo en el cortejo de regreso podía verificarse el que las vírgenes salieran «al encuentro del esposo y de la esposa». La omisión, por tanto, de este regreso, esencial para que se verificase la adición «y de la esposa», demuestra suficientemente que esa adición no es auténtica. Por fin, supuesta la lección «del esposo», se ve claramente en qué casa estaban reunidas las diez vírgenes, es decir, en la de la esposa, en compañía de la cual aguardaban la venida del esposo. En cambio, supuesta la lección «y de la esposa», no se ve dónde podían estar reunidas las vírgenes. No en la casa de la esposa, desde la cual no podían ir a su «encuentro»; no en la del esposo, al cual ellas están aguardando, sin saber cuándo llegará; tampoco en una tercera casa: solución arbitraria e inve-

rosímil. Luego, en definitiva, hay que aceptar como auténtica la lección de la inmensa mayoría de los códices griegos, única que mantiene la coherencia de la imagen parabólica. Esto supuesto, es ya posible determinar con toda precisión la división o estructura de la parábola, y en especial de la imagen parabólica. En los verss. 1-2 se anuncia esquemáticamente la parábola; en los verss. 3-12 se propone la imagen, en la cual cabe distinguir tres momentos esenciales: el inicial, de tomar o no «aceite en las alcuzas» (vv. 3-5); el crítico, de hallarse las vírgenes provistas o desprovistas de aceite, es decir, prevenidas o desprevenidas, a la llegada del esposo (vv. 6-9); y el resolutivo (o desenlace), en que se recibe el premio de la previsión o el castigo de la imprevisión (vv. 10-12). Sigue la moraleja, brevemente enunciada (v. 13).

1-2 Se anuncia generalmente la parábola en sus dos elementos: la moraleja (el reino de los cielos) y la imagen (diez vírgenes). La semejanza entre estos dos elementos se enuncia elípticamente. La expresión íntegra sería: «Se asemejará el reino de los cielos a lo que acontece cuando diez vírgenes...». La expresión «salieron al encuentro...» no indica todavía el comienzo de la acción: es un anuncio sintético de toda la acción, iniciada en el ver. 3. Semejantes indicaciones prolépticas se encuentran en algunas otras parábolas, como las de los Talentos (25, 14-30) y las Minas (Lc. 19, 11-27). — El vers. 2, en que se advierte que «cinco de ellas eran necias, y cinco prudentes», es como una nota de transición, que completa el anuncio previo y prepara la acción propiamente dicha.

3-5 En estos tres verss. el elemento esencial es la imprevisión de las vírgens necias y la previsión de las prudentes; en él hay que buscar la significación de la parábola.

6-9 Contienen estos cuatro verss. el momento crítico o crucial de la acción. Lo sustancial es que, mientras las vírgenes prudentes se hallan apercibidas, las necias, en cambio, caen en la cuenta de su fatal imprevisión, quieren remediarla mendigando a sus compañeras, inútilmente, y se ven forzadas a apelar al recurso precipitado y peligroso de irse a proveer de

aceite en las tiendas, con la angustiosa preocupación de si llegarán ya tarde a las bodas.

[10-12] Ocurre lo que debía haberse previsto a tiempo: las vírgenes necias llegan demasiado tarde, y son excluídas de las bodas. El desenlace final es el resultado de la necia imprevisión inicial.

[13] La moraleja de la parábola se condensa en una sola palabra: «Velad»; pero esta palabra, en que converge toda la acción parabólica, está preñada de sentido. Por de pronto, «velad» no significa precisamente *no dormir*, dado que en la parábola «se adormecieron todas y se durmieron», tanto las prudentes como las necias, sino más bien *estar siempre apercibidos* y a punto para recibir al esposo. Lo que principalmente pretende el Señor en la parábola es poner de manifiesto el doble error, hijo de la necedad, de los que descuidan el prevenirse a tiempo y de los que tarde y preciptadamente quieren remediar el pasado descuido. — Otras consideraciones o moralejas fundadas en la calidad de vírgenes o en el número diez, en las lámparas (de la fe) y en las alcuzas (de las buenas obras), en la tardanza del esposo, en el sopor o sueño de las vírgenes o en el tiempo de la media noche, pueden ser provechosas, mas no deben tomarse como lecciones dadas por el divino Maestro en esta parábola. Y si fuera indiscreto vituperar a los que con santa simplicidad se valen de semejantes aplicaciones para su propio provecho espiritual, más indiscreto sería en la predicación de la divina palabra, dejada a un lado la moraleja del divino Maestro, entregarse a ese género de pías consideraciones. El uso que de ellas hacen algunos Santos Padres es más para admirar y venerar que para imitar.

143. Parábola de los talentos. 25, 14-30.

[14] *Porque así como un hombre, estando para emprender un
viaje, llamó a sus siervos y les entregó sus bienes, [15] y a uno
le dió cinco talentos, a otro dos, a otro uno, a cada cual según
su propia capacidad, y emprendió su viaje. En seguida [16] se
fué el que había recibido los cinco talentos, negoció con ellos
y ganó otros cinco. [17] Asimismo también el que había reci-
bido los dos, ganó otros dos. [18] Mas el que recibió el uno, se
fué, cavó en la tierra y escondió el dinero de su Señor.
[19] Después de mucho tiempo llega el Señor de aquellos siervos,
y ajusta cuentas con ellos. [20] Y llegándose el que había reci-
bido los cinco talentos, presentó otros cinco talentos, diciendo:
«Señor, cinco talentos me entregaste: mira, otros cinco talentos
gané». [21] Díjole su Señor: «¡Bien! siervo bueno y fiel; en
cosas pocas fuiste fiel, sobre muchas te pondré: entra en el
gozo de tu Señor». [22] Y llegándose también el que había reci-
bido los dos talentos, dijo: «Señor, dos talentos me entre-
gaste: mira, otros dos talentos gané». [23] Díjole su Señor:
«¡Bien! siervo bueno y fiel; en cosas pocas fuiste fiel, sobre
muchas te pondré: entra en el gozo de tu Señor». [24] Y lle-
gándose también el que había recibido un talento, dijo:
«Señor, conocí que eres hombre duro, que cosechas donde no
sembraste, y allegas de donde no esparciste: [25] y atemorizado
me fuí y escondí tu talento en la tierra: ahí tienes lo tuyo».
[26] Y respondiendo su Señor le dijo: «Siervo malo y haragán,
¿sabías que cosecho donde no siembro, y allego de donde no
esparcí? [27] Convenía, pues, que tú consignaras mis dineros
a los banqueros, y yo en llegando hubiera recobrado lo mío
con los intereses». [28] Quitadle, pues, el talento, y dadlo al
que tiene los diez talentos. [29] Porque a todo el que tiene se
le dará, y andará sobrado; mas al que no tiene, aun lo que
tiene le será quitado. [30] Y al siervo desaprovechado arrojadle
a las tinieblas de allá fuera: allí será el llanto y el rechina-
miento de los dientes.*

14-30 En las parábolas precedentes se recomienda la vigilancia y la previsión, en ésta de los Talentos se inculca la necesidad de no tener baldíos los dones recibidos de Dios, para que el día postrero nos halle, no sólo prevenidos, sino también llenos de buenas obras. La división de la parábola es sencilla y diáfana. Tras una breve introducción (vv. 14-15), se divide en dos partes de extensión desigual. La primera (vv. 16-18) describe la industria con que dos de los siervos negocian con los talentos, y la inacción y torpeza del otro que entierra el dinero. La segunda (vv. 19-30) es un juicio, en que el señor galardona espléndidamente el trabajo de los dos siervos buenos y fieles, y castiga severamente la pereza del «siervo malo y haragán». La moraleja no se propone separadamente, como en la parábola anterior, sino que se insinúa en algunos rasgos de la misma imagen parabólica. De ahí el tinte alegórico que presenta la parábola. Y, dada la tendencia general de ésta, no es difícil distinguir los rasgos significativos o alegóricos de los puramente ornamentales. — Pero las dificultades que no tiene en sí la parábola, las han creado algunos intérpretes al quererla identificar con la de las Minas, propuesta por San Lucas (19, 11-27). Aunque el estudio de este problema corresponde más bien al comentario de San Lucas, no será inútil notar aquí lo mal que algunos exegetas enfocan el problema. Es evidente que las dos parábolas de los Talentos y de las Minas presentan ciertas semejanzas; como es también evidente que tienen discrepancias no menores, y no menos evidente además que el Señor pudo proponer en ocasiones diferentes una misma parábola o dos parábolas semejantes, pero distintas. Esto supuesto, incumbe a los exegetas harmonizar esas discrepancias, cuando previamente consta (y aquí no consta) o se demuestra (y aquí no se ha demonstrado) la identidad de la parábola. Mas cuando no consta ni se prueba esa identidad, es inútil empeño el querer reducir a unidad lo discordante (y aun lo irreductible), para llegar a una solución no menos inútil. Pero además, y esto es decisivo, la parábola es un género literario, en que no es menos esencial la imagen que

la doctrina en ella encarnada. Y como varía la parábola, cuya moraleja sea diferente, no menos varía aquella en que sea diferente la imagen. Y esto vale mucho más cuando, como en el caso presente, se trata de dos parábolas tan harmónicas y coherentes, cada una de ellas modelo en su género. Si una fuese un arreglo de la otra, ¿conservaría esa harmonía y diafanidad que la distingue? ¿Y nos consta de la habilidad literaria de San Mateo o de San Lucas para componer estas piezas literarias de primer orden? ¿No se delata más bien en cada una de ellas esa mano segura de Jesús. el Maestro insuperable del género parabólico?

[14] La frase gramaticalmente queda pendiente. — «Un hombre»: es Cristo, que sube a los cielos, para volver al fin de los siglos. — «Cinco talentos»: son los dones, naturales y sobrenaturales, y los oficios a que están destinados. De esta parábola se derivó el sentido que nuestros autores clásicos daban a la palabra «talento». «Cinco... dos... uno»: la variedad y diversidad de dones o talentos es elemento esencial en el actual orden de la divina providencia y más particularmente en el organismo y actuación social de la Iglesia. — «Según su propia capacidad»: no quiere decir que los dones sobrenaturales se repartan conforme a la capacidad natural, sino más bien que las vocaciones individuales se acomodan a los dones naturales y sobrenaturales que Dios ha dado en orden a ellas.

[21] «Entra en el gozo de tu Señor»: esta expresión rebasa los límites de la imagen para referirse directamente a la realidad significada, que es el gozo de la vida eterna.

[23] El mismo elogio hace el Señor del que con dos talentos ha granjeado otros dos que del que con cinco ha ganado otros cinco. No se tiene en cuenta, al dar el galardón, el resultado material o bruto, sino el trabajo personal que cada cual haya puesto. Y el mismo elogio también hubiera tributado al tercer siervo, si, en vez de tener baldío su talento, hubiera con él granjeado otro talento.

[24] «Allegas de donde no esparciste»: en las eras, después de trillar y esparcir con el bieldo el trigo. para separar el

grano de la paja, se allega o recoge lo que primero se esparció; y lo que se allega es lo que antes se esparció. Por esto, allegar de donde no se esparció es lo mismo que cosechar donde no se sembró.

[25] «Atemorizado»: el pesimismo perezoso fué el origen de la ruina de este siervo «haragán».

[27] «Lo mío con los intereses»: el capital con los réditos.

[29] «Al que no tiene, aun lo que tiene le será quitado»: al que no rinde con el capital que se le ha confiado, aun el mismo capital le será quitado.

[30] «Arrojadle a las tinieblas exteriores...»: de la imagen parabólica se ha pasado insensiblemente a la realidad significada.

144. El juicio final. 25. 31-46.

31 *Y cuando viniere el Hijo del hombre en su gloria, y to-*
dos los ángeles con él, entonces se sentará en el trono de su
gloria; 32 *y serán congregadas en su presencia todas las gentes,*
y las separará unas de otras, como el pastor separa las ovejas
de los cabritos; 33 *y colocará las ovejas a su derecha, y los*
cabritos a la izquierda. 34 *Entonces dirá el Rey a los de su*
derecha: «Venid, vosotros los benditos de mi Padre, tomad
posesión del reino que os está preparado desde la creación
del mundo: 35 *porque tuve hambre, y me disteis de comer;*
tuve sed, y me disteis de beber; peregrino era, y me hospe-
dasteis; 36 *desnudo, y me vestisteis; enfermé, y me visitasteis;*
en la cárcel estaba, y vinisteis a mí». 37 *Entonces le respon-*
derán los justos diciendo: «Señor, ¿cuándo te vimos ham-
briento, y te dimos de comer; o sediento, y te dimos de beber?
38 *¿y cuándo te vimos peregrino, y te hospedamos; o desnudo,*
y te vestimos? 39 *¿y cuándo te vimos enfermo o en cárcel, y*
fuimos a ti?» 40 *Y respondiendo el Rey les dirá: «En ver-*
dad os digo, cuanto hicisteis con uno de estos mis hermanos
más pequeñuelos, conmigo lo hicisteis». 41 *Entonces dirá*

también a los de la izquierda: «Apartaos de mí, vosotros los malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y para sus ángeles. [42] *Porque tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber;* [43] *peregrino era, y no me hospedasteis; desnudo, y no me vestisteis; enfermo y en cárcel, y no me visitasteis».* [44] *Entonces responderán también ellos diciendo: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento, o peregrino o desnudo, o enfermo o en cárcel, y no te asistimos?»* [45] *Entonces les responderá diciendo: «En verdad os digo cuanto no hicisteis con uno de estos más pequeñuelos, tampoco conmigo lo hicisteis».* [46] *E irán éstos al tormento eterno, mas los justos a la vida eterna.*

[31-46] La distribución de este maravilloso cuadro no puede ser más sencilla y natural. Tras una introducción (vv. 31-33), que es como su marco (o su composición de lugar), sigue la doble sentencia del Rey: a los justos (vv. 34-40) y a los injustos (vv. 41-45), que termina con la ejecución (v. 46). Aun literariamente, este cuadro es una obra maestra bajo todos sus aspectos. En él lo grandioso de la escena se da la mano con la sobriedad y delicadeza de los rasgos; lo terrible, que sobrecoje, con lo blando, que dulcemente halaga; lo natural y espontáneo con lo perfecto y atildado. Pero más que la belleza literaria interesa su contendo doctrinal. Bajo este aspecto, lo primero que llama la atención es su ausencia de terrorismos. Se presenta el juicio, no como una escena aterradora de rayos y truenos, igualmente espantable a todos, sino como un acto de serena justicia, no menos consoladora para los buenos que terrible para los malos; objeto, no menos de esperanza que de temor. Y lo que se galardonará o castigará no serán los dones recibidos o no recibidos, ni los diferentes cargos desempeñados, sino las obras buenas o malas; entre las cuales se dará singular importancia y relieve a las de caridad y misericordia con el prójimo y a sus contrarias. Si toda la ley moral se compendia o recapitula en la caridad, no es extraño que sea la caridad o su defecto lo que determine el galardón o el cas-

tigo. Y la sentencia del Juez eterno recaerá, no sobre las razas o sobre los organismos sociales, sino sobre los individuos. Con la venida del Juez cesarán automáticamente las sociedades: sólo quedarán los individuos, que darán cuenta de sus actos personales y recibirán cada cual su merecido. Desde otro punto de vista, todo este pasaje es una declaración inequívoca de la divinidad del Juez o del Rey. A él se atribuye la función estrictamente divina de juzgar a los hombres y decidir de su suerte eterna. Rasgos de divinidad son también «su gloria», «el trono de su gloria», el cortejo de «todos los ángeles» y, sobre todo, el ser objeto o término de todas las obras buenas o malas, aun cuando los hombres no piensen en ello: que sólo Dios es el último término de las acciones morales. Es de notar también la declaración que hace el Juez sobre la eternidad de la sanción, no sólo de la vida eterna, sino también del suplicio eterno o de las penas del infierno. En efecto, habla el Juez del «fuego eterno» (v. 41) y del suplicio o «tormento eterno»: eternidad, que hay que entender en sentido propio y estricto, no sólo porque tal es el sentido obvio de las palabras, sino por otras dos razones más apremiantes: por el carácter judicial de la declaración, en que no caben vaguedades o impropiedades de lenguaje, y por el paralelismo o contraposición entre el «tormento eterno» y «la vida eterna», cuya eternidad evidentemente debe entenderse en sentido riguroso. Por fin, no será inútil notar que en esta descripción del juicio final no queda lugar para un reino milenario en este mundo. Antes de la venida del Juez andaban mezclados ovejas y cabritos, buenos y malos, que sólo entonces son separados unos de otros: local o provisionalmente antes de la sentencia del Juez, definitiva y eternamente después de la sentencia. Antes de ésta los justos en este mundo no habían recibido su recompensa; después de ella no reciben otra que la vida eterna. Y el Rey viene a la tierra, no para reinar en ella, sino para sacar de ella a los justos y llevarlos a su reino celeste y eterno.

III. — CONSUMACIÓN

A. Antecedentes de la Pasión

145. Nuevo anuncio de la pasión. 26, 1-2. (= Mc. 14, 1 = Lc. 22, 1).

26 [1] *Y fué así que, cuando hubo Jesús acabado todos estos razonamientos, dijo a sus discípulos:*

[2] *—Sabéis que de aquí a dos días se celebra la Pascua, y el Hijo del hombre va a ser entregado para ser crucificado.*

26, [1-2] Parece ser que, «cuando hubo Jesús acabado todos estos razonamientos», había ya anochecido. Si, como en el día anterior, salió de la ciudad ya tarde (Mc. 11, 19), con el largo razonamiento pronunciado en el monte de los Olivos dió lugar a que entre tanto anocheciese. Ya, pues, entrada la noche y comenzado para los Judíos el 13 de Nisán, pudo el Señor decir a los discípulos con toda exactitud: «Sabéis que de aquí a dos días se celebra la Pascua», que de hecho se había de celebrar dos días más tarde a aquella misma hora. Estas palabras pudo haberlas dicho el Señor o inmediatamente después de la Apocalipsis sinóptica o algo más tarde al continuar su camino a Betania, donde parece pasó aquella noche y los dos días siguientes, hasta que volvió por última vez a Jerusalén para celebrar la Pascua.—En el nuevo anuncio que hace el Señor de la Pasión sólo recuerda la traición o entrega (de Judas a los Judíos y de éstos a Pilato) y la crucifixión. Lo nuevo de este anuncio es la determinación precisa del tiempo.

146. El Sanhedrín decreta la muerte de Jesús. 26, 3-5.
(= Mc. 14, 1-2 = Lc. 22, 1-2).

[3] *Por entonces se reunieron los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo en el palacio del sumo sacerdote llamado Caifás,* [4] *y acordaron prender a Jesús con engaño y darle la muerte;* [5] *pero decían: «No durante la fiesta, no sea que se produzca alboroto en el pueblo».*

[3-5] Conviene recoger y precisar todos los pormenores suministrados por el Evangelista acerca de esta reunión. El tiempo «por entonces» es algo indeterminado; pudo ser, según nuestra cuenta, o el martes por la tarde o por la noche o el miércoles siguiente. La reunión no parece haber sido oficial; por esto se celebró, no en la sala llamada *Gazith*, lugar ordinario de las sesiones, sino «en el palacio del sumo sacerdote». Hay que distinguir lo que entonces «acordaron» y lo que algunos «decían». Lo que «acordaron» fué, no precisamente «darle la muerte», que ya tenían mucho antes decretada, sino el modo de «prenderle con engaño». Pero aun en esto mismo no veían claro. La observación de algunos: «No durante la fiesta», parece referirse al hecho de prenderle; y en cuanto al tiempo, el sentido que comúnmente suele dársele de «antes de la fiesta» no es enteramente cierto. Esta observación, conservada por San Mateo y por San Marcos (14, 2), permite conjeturar la perplejidad en que se hallaban los Sanhedritas; porque en la Pascua no convenía prender a Jesús, por miedo a algún alboroto popular; antes de la Pascua, ya apenas quedaba tiempo; después, podía él encapárseles de las manos. En suma, el resultado de la deliberación quedó un poco al aire. Lo cual supone que las ofertas que luego les hizo Judas fueron posteriores a la reunión; que de lo contrario hubiera terminado con un plan o programa más concreto y decidido.

147. En Betania: María unge al Señor. 26, 6-13. (=Mc. 14, 3-9 = Jn. 12, 1-8).

[6] *Hallándose Jesús en Betania en casa de Simón el leproso,*
[7] *llegóse a él una mujer con un frasco de alabastro lleno de perfume de subido precio, y lo derramó sobre la cabeza de Jesús que estaba puesto a la mesa.* [8] *Como vieron esto los discípulos, lo llevaron pesadamente, diciendo:*

—¿A qué viene tal desperdicio? [9] *Porque podía esto haberse vendido a mucho precio y darse a pobres.*

[10] *Advirtiéndolo Jesús les dijo:*

—¿Por qué importunáis a esta mujer? Pues obra buena es la que ha hecho conmigo. [11] *Porque siempre tenéis pobres entre vosotros; mas a mí no siempre me tenéis.* [12] *Que al echar ella este perfume sobre mi cuerpo, lo hizo con el fin de embalsamarme.* [13] *En verdad os digo, dondequiera que fuere predicado este Evangelio en todo el mundo, se hablará también de lo que hizo ella, para memoria suya.*

[6-13] En este relato de la unción se distinguen tres partes: *a*) el acto de la mujer; *b*) su censura por parte de los discípulos; *c*) su defensa por parte de Jesús. Que esta unción sea la misma referida por San Juan (12, 1-8) es evidente, y hoy todos lo admiten. Las ligeras divergencias entre ambos relatos son insignificantes y fácilmente conciliables. Y esto supuesto, el tiempo en que ocurrió fué, según San Juan (12, 1), «seis días antes de la Pascua»: expresión algo elástica, que, con todo, parece significar el viernes anterior al atardecer (según nuestra cuenta) o las primeras horas del sábado (según la cuenta de los Judíos). El que San Mateo y San Marcos hayan retrasado la relación del hecho y colocádole entre la reunión del Sanhedrín y las ofertas de Judas, se explica perfectamente por la íntima conexión del hecho con el paso decisivo de la traición.

[6] «En casa de Simón el leproso»: parece, por tanto, que Simón fué el que convidó a cenar al Maestro y a los discípulos.

Sobre este Simón se han hecho muchas conjeturas más o menos verosímiles, pero todas inseguras. El que se le llame «leproso» supone que lo había sido, pero que había sido curado; de lo contrario, estaría excluído del trato social con los demás. Y pues la cura natural de la lepra era poco menos que imposible, cabe suponer que fué Jesús el que de ella le había curado. Y esto explicaría la invitación de Simón.

7 «Una mujer»: por San Juan sabemos que era María la hermana de Lázaro y de Marta (12, 3). Si esta mujer era María Magdalena, es objeto de antiguas y reñidas controversias, que todavía no han cesado. Actualmente prepondera entre los exegetas la hipótesis de la distinción. Pero en estas controversias no se ha tomado en cuenta un dato importante, que tal vez podría inclinar la balanza a favor de la identidad. Por de pronto, la mujer que unge a Jesús no es nombrada por San Mateo, ni tampoco por San Marcos (14, 3). Si por San Juan no supiéramos que era María, la hermana de Lázaro, es muy verosímil que los intérpretes la hubieran identificado con María Magdalena. La razón parece obvia. Poco después hablan los Evangelistas de un grupo de mujeres, ocupadas en preparar aromas y perfumes para la sepultura del Maestro (Mc. 16, 1; Lc. 23, 56; 24, 1). Entre estas piadosas mujeres hubieran buscado los intérpretes a la mujer, que pocos días antes había ungido al Maestro, adelantándose a embalsamar su cuerpo para la sepultura con el perfume que para ello parecía tener reservado, como notan los Evangelistas (Mt. 26, 12 = Mc. 14, 8 = Jn. 12, 7). Y entre estas mujeres es de presumir que todos hubieran señalado a María Magdalena, tres veces mencionada, y en primer lugar, por San Mateo (27, 56; 27, 61; 28, 1). Y con toda razón. Porque, primeramente, parece un absurdo moral o psicológico que entre las mujeres *miróforas* no se halle la que pocos días antes, sola, había ungido al Maestro. Y la delicada observación de Jesús, de que esta unción, aunque inconscientemente de parte de la mujer, era en realidad una unción destinada a su sepultura, no podía menos de ser un estímulo a la piadosa mujer para que luego, más conscientemente, tratase de

ungir con perfumes el cadáver del Maestro. Además, la proximidad de Betania a Jerusalén hace más inverosímil la ausencia de la mujer de Betania entre las mujeres que se proponían ungirle en Jerusalén. Y entre las mujeres que habían venido desde Galilea (Mt. 27, 55 = Mc. 15, 41 = Lc. 23, 49) ¿podía faltar la que se hallaba en Betania, tan cerca de Jerusalén? Y entre estas intrépidas miróforas ¿quién podía ser la intrépida mirófora de Betania sino la más intrépida de ellas, María Magdalena? De no mediar la declaración de San Juan, que identifica la mirófora de Betania con la hermana de Lázaro, estas razones habrían movido a los intérpretes a identificarla con María Magdalena. Pero estas razones, independientes de la declaración de San Juan, no pierden su fuerza después de ella. Para deshacer esta impresión de identidad han de intervenir razones muy poderosas en sentido contrario. ¿Y existen esas razones? ¿Y son tan poderosas? Es lo que habría que examinar. El otro problema sobre la identidad o distinción entre la mirófora de Betania en casa de Simón el leproso y la mirófora «pecadora», que anteriormente había ungido los pies de Jesús en casa del fariseo Simón (Lc. 7, 36-50), de que no habla San Mateo, deberá discutirse en el comentario sobre San Lucas. —«Perfume»: San Marcos (14, 3) y San Juan (12, 3) dicen que era de nardo.—«Que estaba puesto a la mesa»: cenando, por consiguiente, como precisa San Juan (12, 2).

8 «Los discípulos»: San Marcos más vagamente dice «algunos» (14, 4); San Juan dice que fué Judas (12, 4). Cabe, pues, suponer que el primero en murmurar fué Judas, quien con su mal ejemplo arrastró a algunos de los discípulos, no a todos; pues no es verosímil que Pedro y Juan, por lo menos, censurasen el obsequio hecho a su amado Maestro.

9 «A mucho precio»: no deja de ser curioso que Mateo, el antiguo aduanero, no precise este precio, como lo precisan San Marcos (14, 5) y San Juan (12, 5). Esto demuestra cuán infundada es la hipótesis de la dependencia literaria de San Mateo respecto de San Marcos. Y muestra también lo fiel que es la versión griega del primer Evangelio, pues suprime un porme-

nor por él bien conocido.—«Darse a pobres»: pretexto, tantas veces repetido, contra lo que se gasta en el culto divino; pretexto, además, hipócrita, en los que sin el menor escrúpulo derrochan en escandalosas francachelas lo que podría remediar las necesidades de innumerables indigentes.

10-13 En la apología que hace el Salvador de aquel acto de la mujer, después de reprender la siniestra interpretación de los discípulos pueden distinguirse cuatro sentencias. Primera: aprobación general del acto como de «obra buena» (10). Segunda: refutación del fútil pretexto de los pobres (11). Tercera: interpretación simbólica de la unción, considerada como previo embalsamimiento del que dentro de muy poco ha de morir y ser sepultado (12). Cuarta: promesa de la celebridad que alcanzará este hecho ahora imprudentemente censurado (13). Y la promesa se ha cumplido a la letra, y espléndidamente. La expresión «este Evangelio» no se refiere, evidentemente, al escrito por San Mateo, sino a la Buena Nueva anunciada por el divino Maestro.

148. **Judas se ofrece a entregar a su Maestro.** 26, 14-16. (= Mc. 14, 10-11 = Lc. 22, 3-6).

14 *Entonces uno de los Doce, el llamado Judas Iscariotes, yéndose a los sumos sacerdotes,* 15 *dijo:*

—¿Qué me queréis dar, y yo os le entregaré?

Ellos le fijaron treinta siclos. 16 *Desde entonces andaba buscando buena coyuntura para entregarlo.*

14 «Entonces»: expresión indefinida, que no hay que relacionar cronológicamente con la unción, sino con la reunión del Sanhedrín, antes referida.—«Uno de los Doce»: tiene algo de trágico y patético la mención de este rasgo. ¡El traidor fué precisamente un Apóstol!—«Yéndose a los sumos sacerdotes»: a lo que parece, después de la reunión, pero no mucho después. Esta inesperada facilidad, que se les venía a las manos, hubo

de influir en los Sanhedritas y moverles a precipitar los acontecimientos.

[15] «¿Qué me queréis dar...?» esta expresión, más precisa y concreta que la de los otros Evangelistas, parece reproducir más exactamente la realidad. Judás, despechado con la pérdida de lo que hubiera adquirido con la venta del perfume en trescientos denarios, quiere recompensarse vendiendo a su Maestro. El perjuicio pecuniario sufrido por el derramamiento del perfume quiere subsanarlo con el derramamiento de la sangre. El ladrón vulgar se convierte en traidor y homicida. Por lo demás el hombre apocado se contenta con lo que quieran darle.—«Le fijaron»: esta fijación del precio era según San Marcos (14, 11) una promesa, y según San Lucas (22, 5) un pacto o concierto.—«Treinta siclos»: San Mateo es el único que precisa la cantidad del precio. La palabra original «(monedas) de plata» no puede significar aquí sino el siclo sagrado (equivalente a unas cuatro pesetas), única moneda de plata acuñada en Palestina por los Judíos. Treinta siclos de plata era la indemnización que se exigía por la muerte inculpable de un esclavo (Ex. 21, 32). Con profunda verdad afirmó San Pablo que el Redentor de los hombres había tomado «forma de esclavo» (Philp. 2, 7).

149. **Preparativos de la cena pascual.** 26, 17-19. (=Mc. 14, 12-16 = Lc. 22, 7-13).

[17] *El primer día de los Ázimos se llegaron los discípulos a Jesús, diciendo:*

—¿Dónde quieres te preparemos lo necesario para comer la Pascua?

[18] *Él dijo:*

—Id a la ciudad a casa de fulano y decidle: «El Maestro dice: Mi tiempo está cerca: en tu casa hago la Pascua con mis discípulos».

[19] *E hicieron los discípulos como les había ordenado Jesús, y prepararon la Pascua.*

17-18 Este relato de los preparativos para la Cena pascual es en San Mateo notablemente más compendioso que en los otros dos Sinópticos; pero dentro de esta brevedad están expresados los rasgos esenciales con toda precisión y seguridad. Se delata la mano de un testigo ocular, experto e inteligente, que, atento a lo substancial, sabe prescindir de lo accesorio. Y es digno de notarse en este caso lo que pudiera notarse en casi todo el primer Evangelio: que el traductor griego del Evangelio arameo, conocedor de los Evangelios de San Marcos y de San Lucas, no cayó en la tentación de enriquecer la obra sucinta y casi escueta del Apóstol Evangelista con los datos de los Evangelistas posteriores. De este hecho es lícito deducir dos conclusiones importantes. Es la primera, más particular, que en el Evangelio griego de San Mateo la fidelidad de la versión o su correspondencia o identidad con la primitiva obra aramea es algo más que simplemente sustancial. La segunda conclusión, más general, es un mentís contra la arbitraria hipótesis de que en la primera generación cristiana los datos de la primitiva tradición oral iban constantemente aumentándose con una rápida evolución. Si así fuera, el traductor griego de San Mateo, sometido al influjo de esa tendencia evolutiva, en vez de atenerse a la sobriedad primitiva, hubiera añadido nuevos elementos, que le habrían suministrado, no sólo San Marcos y San Lucas, sino también las Epístolas de San Pablo. Y, sin embargo, nada de esto.

17 «El primer día de los Ázimos»: esta expresión merece estudiarse detenidamente. La fiesta de los Ázimos (o, simplemente, *Ázimos*) era la misma fiesta de la Pascua, que duraba siete días, durante los cuales estaba vedado a los Judíos comer panes fermentados. De ahí que «el primer día de los Azimos» o de la Pascua, que era el 15 del mes Nisán (el primer mes del calendario religioso de los Judíos), comenzaba al anochecer del que según nuestra cuenta sería el 14. Como, además, durante el día 14 a media mañana debían desaparecer de las casas los panes fermentados (o no ázimos), por esta razón, combinada con la disparidad en el modo de comenzar el día

entre Judíos y greco-romanos, la denominación de «primer día de los Ázimos» se extendió a significar todo el día 14 desde la salida del sol. En consecuencia San Marcos, escribiendo para los romanos, pudo llamar «primer día de los Ázimos» el 14 antes del mediodía o poco después. Y tal es, evidentemente, el sentido de la expresión. La cual, sobre todo combinada con la que inmediatamente sigue, de «comer la Pascua», prueba, sin dejar lugar a la menor duda, que la cena que iban a preparar los discípulos no era otra que la Cena pascual, que caía dentro del día de la Pascua; y que, consiguientemente, el Señor, que murió antes de terminarse este día, murió realmente el día de la Pascua, el primero de la semana pascual. Por otra parte, como el día de la muerte fué, según el unánime consentimiento de todos los intérpretes, el sexto de la semana ordinaria o el viernes, de ahí que los preparativos para la cena se hicieron durante el jueves precedente. Tal ha de ser el postulado básico para toda hipótesis razonable sobre la cronología de la Pasión: que según San Mateo (y los otros Sinópticos) el Señor murió el viernes 15 de Nisán. Cómo se concilia esta afirmación de los Sinópticos con la de San Juan, que supone o parece suponer que aquel año la Pascua o 15 de Nisán cayó en el sábado siguiente, es un problema difícil, cuya solución corresponde al estudio del Cuarto Evangelio. Aquí ahora bastarán breves indicaciones. Entre las varias soluciones del problema que se han propuesto va ganando cada día terreno entre los exégetas católicos una que por su sencillez y por su apoyo documental es, en cuanto cabe, satisfactoria. Esta solución se apoya principalmente en dos datos ciertos: la manera empírica (que frecuentemente dejaba lugar a dudas y controversias) de señalar el primer día del mes, y la opinión y práctica de los saduceos y sumos sacerdotes, quienes, contrariamente a los fariseos, creían que la fiesta de Pentecostés debía necesariamente celebrarse en domingo; y, como las siete semanas o 49 días que mediaban entre la Pascua y Pentecostés debían contarse a partir de aquel en que (dentro de la semana pascual) se ofrecía a Dios el primer manojo de espigas, de ahí

la necesidad de hacer que este día cayese en domingo. Como, por otra parte, no era prudente chocar demasiado con la corriente general, según la cual la oblación de las espigas debía hacerse el 16 de Nisán, se imponía la necesidad de hacer coincidir este día con el domingo de la semana pascual. En consecuencia, cuando la Pascua caía en viernes, aprovechándose los sumos sacerdotes de la imprecisión empírica de la luna nueva (que daba comienzo al mes), o apelando a subterfugios, retrasaban un día el día de la Pascua y la hacían recaer en sábado, con lo cual el 16 de Nisán caía en domingo. Y tal fué el caso del año en que murió el Señor; en el cual los saduceos celebraron la Pascua el sábado, mientras que los fariseos la celebraron el viernes precedente. En este supuesto, las indicaciones de San Marcos y de San Lucas precisan la realidad histórica. Dice San Marcos (14, 12) que en aquel día los Judíos en general «inmolaban la pascua»: luego la mayoría de los Judíos seguía la práctica de los fariseos. Añade San Lucas (22, 7) que aquel día «debía inmolarse la Pascua»: luego el día real era el adoptado por los fariseos, distinto del día oficial, escogido por los sumos sacerdotes. Según esto, por tanto, Jesús celebró la Pascua el día en que realmente debía celebrarse y en que de hecho la celebraba la generalidad de los Judíos. Tal es la afirmación de los Sinópticos. San Juan, por el contrario, da a entender que el día de la Pascua, celebrado por los sumos sacerdotes era el sábado siguiente. Y aun en los mismos Sinópticos se han conservado ciertas indicaciones veladas de esta discrepancia, que oportunamente se notarán.—Preguntan los discípulos al Maestro «dónde», es decir, en qué casa, han de preparar «lo necesario» para la Pascua. Para lo demás no necesitan instrucciones, pues ya sabían ellos lo que debían hacer.

[18] «A casa de fulano»: en San Marcos (14, 13-14) y en San Lucas (22, 10) se precisa, si bien enigmáticamente, la manera de conocer y hallar la casa en que habían de celebrar la Pascua. Empleó el Señor semejante modo enigmático de indicar el lugar de la Cena pascual para que Judas, que andaba en

tratos con los sumos sacerdotes, no lo conociese de antemano y lo delatase a los enemigos del Salvador. El dueño de la casa era evidentemente un discípulo de Jesús, que los discípulos conocerían, pero que entonces no pudieron adivinar quién sería. La expresión «el Maestro» y la confianza y seguridad del encargo confirman semejante suposición. Las fundadas conjeturas de que este discípulo fué el padre de San Marcos pertenecen más bien al comentario del Segundo Evangelio.—La otra expresión «hago la Pascua», lo mismo que la del vers. siguiente «prepararon la Pascua» corroboran la suposición de que la cena allí celebrada fué realmente la Cena Pascual.

150. Es descubierto el traidor. 26, 20-25. (= 14, 17-21 = Lc. 22, 14, 21-23 = Jn. 13, 18-30).

20 *Hecho ya tarde, se puso a la mesa con los Doce.* 21 *Y estando ellos comiendo dijo:*

—En verdad os digo que uno de vosotros me entregará.

22 *Y entristeciéndose sobremanera, comenzaron a decirle cada uno:*

—¿Qué soy yo, Señor?

23 *Él respondiendo dijo:*

—El que metió conmigo la mano en el plato, éste me entregará. 24 *El Hijo del hombre se va, según está escrito de él; mas ¡ay de aquel hombre, por cuyas manos el Hijo del hombre es entregado! Mejor le fuera a aquel hombre si no hubiera nacido.*

25 *Respondiendo Judas, el que le entregaba, dijo:*

—¿Qué soy yo, Rabí?

Dícele:

—Tú lo has dicho.

20-25 Tres declaraciones hace el Maestro para denunciar al traidor: la primera, general; la segunda, algo ambigua; la tercera, particular y determinada.

[20-21] Primera declaración: la hace Jesús «estando comiendo», sin ser preguntado, de improviso, con dolor y firmeza juntamente. Los discípulos debieron de quedar sobrecogidos y consternados, incluso el traidor.

[22-24] Segunda declaración: es una respuesta común a las preguntas individuales de los once inocentes, seguida de una tremenda conminación. El sentido de la declaración no es seguro. Generalmente se interpreta (tal vez como alusión al Salmo 40, 10) en el sentido indeterminado de «quien come a una misma mesa conmigo». No es, con todo, improbable alguna mayor determinación, si se supone que «el plato» a que se alude, estuviese al alcance de tres o cuatro solamente. Es posible que este plato o fuente fuese el que contuviese la salsa o compota llamada *Kharoseth*, compuesta de dátiles, pasas, higos secos, almendras y otras frutas cocidas en vinagre.

[25] Tercera declaración: es una respuesta individual al traidor. Cuando todos preguntaban ansiosamente, Judas, para no verse delatado antes de hora por su mismo silencio, se vió forzado a dirigir la misma pregunta de los demás. La respuesta de Jesús es un modismo hebreo, equivalente a una afirmación de lo que se ha preguntado. Oída la respuesta, el traidor, descubierto, no pudo quedar en el Cenáculo. Y, más despechado o rabioso que avergonzado, se marchó. Y, si así fué, como más generalmente se cree, el sacramento del amor, que iba a instituirse, no quedó profanado con horrendo sacrilegio, y aquel condenado en vida no recibió con los otros discípulos la consagración sacerdotal.

151. **Institución de la Sagrada Eucaristía.** 26, 26-30. (= Mc. 14, 22-26 = Lc. 22, 15-20).

[26] *Estando ellos comiendo, tomando Jesús un pan, y habiendo pronunciado la bendición, lo partió; y dándolo a los discípulos, dijo: «Tomad, comed: éste es mi cuerpo».* [27] *Y habiendo tomado un cáliz, y habiendo dado gracias, se lo dió,*

diciendo: «Bebed de él todos; [28] *porque ésta es mi sangre*
de la Alianza, que por muchos es derramada para remisión de
los pecados. [29] *Y os digo que a partir de ahora no beberé*
de este fruto de la vid hasta el día aquel en que lo beba con
vosotros nuevo en el Reino de mi Padre». [30] *Y cantados los*
himnos, salieron al monte de los Olivos.

[26-28] Tal vez jamás se habrán escrito palabras, que hayan sido objeto de más altas especulaciones, de más amorosa contemplación, de más honda y extensa repercusión, y también de más reñidas controversias, de más obstinada oposición y de negación más radical; palabras, de consolación para unos, de escándalo para otros; para aquellos luminosas, para éstos desconcertantes. Y, sin embargo, aquí están estas palabras, sencillas, diáfanas, sobrias, serenas, precisas, lapidarias: «Este es mi cuerpo, ésta es mi sangre». Los antiguos cristianos y los católicos de todos los siglos las han entendido en su sentido obvio y natural; los calvinistas violentaron y desfiguraron su sentido; los críticos racionalistas más radicales han intentado borrarlas del Evangelio. Pero ¿sufren alambicadas interpretaciones palabras tan claras y llanas? ¿Pueden recusarse como apócrifas palabras marcadas con el sello de la más auténtica historicidad? Con toda razón se ha dicho que, de rechazar estas palabras, hay que rechazar en bloque con idéntico derecho todo el Evangelio, y, con el Evangelio, todos los documentos históricos de la antigüedad, para caer en el más crudo escepticismo. Providencialmente, la negación racionalista, refutada por su misma absurdidad, es al mismo tiempo una refutación irrecusable de las cavilaciones protestantes. Puede, por tanto, el exegeta católico despreocuparse de las interpretaciones heterodoxas para estudiar serenamente estas maravillosas palabras y penetrar su divino sentido. Para ello no tiene que hacer sino aplicar los cánones ordinarios de la hermenéutica bíblica, dando a las palabras su propia y normal significación y desentrañando la plenitud y hondura de su sentido. Si resulta el misterio, es lógico admitir el misterio. Que más sabe Dios

que los hombres, y en su altísima sabiduría sabrá bien revelarnos entre vislumbres lo que nuestra mezquina inteligencia jamás hubiera concebido y jamás tampoco podrá comprender y agotar.

26 «Estando ellos comiendo»: instituyó el Señor la Eucaristía durante la cena pascual, tocante ya a su fin. Porque la consagración del cáliz, que siguió inmediatamente a la del pan, se verificó según el testimonio de San Lucas «después de haber cenado» (22, 20).—«Habiendo pronunciado la bendición»: no nos han transmitido los Evangelistas la fórmula de bendición o *eulogia* empleada por el divino Maestro. Parece sería de acción de gracias al Padre celestial, acompañada de amorosas súplicas que hiciesen descender sobre aquel pan las bendiciones del cielo.—El que se noten tan por menudo todos los actos y gestos del divino Salvador en estos momentos solemnes, no sólo interesa a la piedad, que puede con ello reproducir espiritualmente toda la escena, sino también a la verdad histórica del hecho, como indicio que es de la atención con que el Evangelista, testigo presencial, siguió, y ahora recuerda fielmente, todos sus pasos y pormenores. — «Éste es mi cuerpo»: más literalmente la frase original podría traducirse: «Esto es el cuerpo mío». Para acertar en el sentido exacto y preciso de la frase, hay que advertir, ante todo, que no dijo el Señor: «Aquí está mi cuerpo»; ni tampoco: «Este pan es mi cuerpo», sino «Esto es el cuerpo mío». No dijo, por tanto, que en el pan estaba su cuerpo, ni real ni figuradamente; ni tampoco que el mismo pan, ni sustancial ni simbólicamente, era su cuerpo; sino que «esto», lo que entonces tenía en sus manos y todos miraban atentamente, era su propio cuerpo. Y, como una misma cosa no puede a un mismo tiempo ser pan y ser cuerpo humano, de ahí que «esto» que el Señor mostraba, ya no era pan; conservaba las apariencias o propiedades visibles o *especies* de pan, pero no tenía ya la sustancia de pan. Esto da el análisis sencillo y elemental, asequible a todos, de las palabras del Señor: esto suenan, y esto, y no otra cosa, significan. Y significan más todavía. Si «esto» era antes pan,

y es ahora el cuerpo de Cristo, fuerza es que lo uno se haya cambiado o trasmudado en lo otro: cambio o transmutación sustancial, es decir, de una sustancia en otra, que por esto con toda propiedad puede llamarse, y así ha sido llamada, *transubstanciación.* En consecuencia las dos grandes verdades, objeto de dos dogmas cristianos, el de la presencia verdadera, real y sustancial del cuerpo de Cristo bajo las especies eucarísticas, y el de la transubstanciación, están claramente expresadas en las palabras del divino Maestro, entendidas, como deben entenderse, en su sentido obvio y natural. Así las entienden los mismos racionalistas modernos, y de ahí su obstinado empeño en eliminarlas del Evangelio.

27 «Un cáliz»: si la consagración del cáliz siguió inmediatamente a la cena pascual, el cáliz que tomó el Señor hubo de ser la tercera copa de vino, que en estos momentos precisamente habían de beber los comensales, y que se llamaba el «cáliz de bendición». Esta coincidencia parece dió pie a San Pablo para que llamase al cáliz eucarístico «el cáliz de la bendición» (1 Cor. 10, 16), si bien en la pluma del Apóstol esta fórmula tradicional revestía más alto y profundo sentido.

28 «Esta es mi sangre»: o, más literalmente, «Esto es la sangre mía»: fórmula precisa, cuya interpretación debe ser análoga a la de la precedente «Este es mi cuerpo»: «esto» que está en el cáliz, que antes era vino, es ahora mi propia sangre; el vino se ha mudado o transubstanciado en mi sangre.—«Esta es mi sangre de la Alianza»: estas palabras, reproducción deliberada de aquellas de Moisés: «Esta es la sangre de la alianza que Yahvé ha concertado con vosotros» (Ex. 24, 8), contienen dos afirmaciones de capital importancia: 1) que como aquella sangre era la del sacrificio solemne que acababa de ofrecerse, así ésta es la sangre del sacrificio de la redención que va a consumarse; 2) que como con aquella sangre se concertó la alianza de Yahvé con Israel, así con ésta se concierta la alianza de Dios con todo el linaje humano. — La Vulgata latina con la mayoría de los códices griegos lee «de la *nueva* Alianza»; pero esta adición suena a glosa. Ambas lecciones, empero, ofrecen

excelente sentido. El de la larga es más claro, pero también más superficial: contrapone la Nueva Alianza a la Antigua. El de la breve es, en razón de su misma profundidad, menos patente a primera vista. Según él la Alianza de Dios con los hombres es propiamente sola una: la gran Alianza de la redención humana, respecto de la cual la alianza con Israel fué solamente un preludio simbólico. — «Que por muchos es derramada»: aquí también varía la Vulgata latina, que traduce «*será* derramada». Ambas interpretaciones son verdaderas y se completan mutuamente. La griega, hablando en presente, expresa la actualidad del sacrificio: preciosa declaración de la *sacrificalidad* inherente a la misma Eucaristía; de que la celebración eucarística es un verdadero y propio sacrificio. La latina, en cambio, hablando en futuro, expresa la relación esencial del sacrificio eucarístico con el sacrificio de la cruz, respecto del cual es una anticipación, simbólica a la vez y real: como la Misa será más tarde una reproducción conmemorativa del Calvario a la vez y del Cenáculo. — La expresión «por muchos» es de tendencia universal: no contrapone «muchos» a «pocos», sino la muchedumbre de los hombres a la unidad del sacrificio. Es, en realidad, uno solo el sacrificio de la reconciliación de Dios con los hombres: el sacrificio de la redención, prefigurado en los sacrificios de Israel, representado también y previamente realizado en el sacrificio eucarístico del Cenáculo, simbolizado por fin y reproducido en el sacrosanto sacrificio de la Misa. — «Para remisión de los pecados»: expresión significativa, que, al paso que corrobora el carácter sacrifical de la Eucaristía, determina y pone de relieve su valor propiciatorio y expiatorio. — Recogiendo las diferentes circunstancias y alusiones del sacrificio eucarístico instituído en el Cenáculo, fácilmente se descubre en él la triple relación con los grandes sacrificios de Israel: el de la Pascua, el de la Alianza y el anual de la Expiación. Con el de la Pascua o del cordero pascual: porque el día de la Pascua, dentro de la cena pascual y tomando el pan ázimo y el vino de esta cena, instituyó el Señor el sacrificio eucarístico. Con el de la Alianza, celebrado

una sola vez por los Israelitas al pie del monte Sinaí (Ex. 24, 4-8), cuya fórmula reproduce ahora el Salvador. Con el sacrificio anual de la Expiación, celebrado personalmente por el sumo sacerdote, que con su sangre entraba, entonces solamente, en el *Sancta Sanctorum:* como lo demuestra la expresión final «para remisión de los pecados». El simbolismo prefigurativo de los tres grandes sacrificios Mosaicos, el de la liberación, el de la alianza y el del perdón, se concentra y realiza en el único y definitivo sacrificio de la redención humana, místicamente incruento en el Cenáculo y dolorosamente cruento en el Calvario. — Este carácter sacrifical de la Eucaristía se hace sensible en su misma institución, y luego en su renovación, de dos maneras: 1) porque la consagración separada del pan y del vino, del cuerpo y de la sangre, es como una exhibición del cuerpo desangrado y de la sangre derramada: arcana inmolación que separa el cuerpo de la sangre; 2) porque el cuerpo, presentado bajo las especies de pan, y la sangre, presentada bajo las especies de vino, quedan reducidos y rebajados a la condición de cosa y de alimento: misterioso anonadamiento, con que a los ojos humanos se eclipsa y en cierto modo se anula la augusta personalidad y dignidad del divino Salvador. — Por fin, esta reducción al estado de alimento, subrayada por las palabras del mismo Señor: «Tomad, comed;... bebed de él todos», pone de relieve la sacramentalidad de la Eucaristía. Si sacramento es «signo sensible de la gracia», símbolo patente son el cuerpo bajo las especies de pan y la sangre bajo las especies de vino; y gracia divina es la representada por este símbolo: la liberación espiritual, la alianza concertada entre Dios y los hombres, la expiación y «remisión de los pecados». Misterio de la presencia real, sacrificio de la alianza, sacramento de la gracia divina: tales son los aspectos de la Eucaristía, que ya resplandecen en su misma institución.

29 En estas palabras se presenta la vida y bienaventuranza eterna como el gran banquete del Reino de Dios en los cielos. Lo que no es del todo cierto es si estas palabras las dijo el Señor en este lugar, como indican San Mateo y San Marcos

(14, 25), o bien al principio de la cena, como parece significar San Lucas (22, 18), o bien las repitió dos veces. De todos modos, tanto el vino ordinario como el vino eucarístico son, cada uno a su manera, símbolo de la felicidad eterna: el ordinario, meramente figurativo; el eucarístico, figura a la vez y prenda y gusto anticipado.

30 «Los himnos» cantados por el Señor y por los Apóstoles fueron los Salmos que formaban la segunda parte del Hal-lel, desde el 113 bis (*Non nobis, Domine, non nobis*) hasta el 117 (*Confitemini Domino, quoniam bonus*), con que se ponía fin a la cena pascual.

152. Anuncio de escándalo y negociaciones. 26, 31-35.
(= Mc. 14, 27-31 = Lc. 22, 31-34 = Jn. 13, 36-38).

31 *Entonces díceles Jesús:*

—Todos vosotros padeceréis escándalo en mí esta noche; porque escrito está: «Heriré al pastor, y se dispersarán las ovejas del rebaño» (Zach. 13, 7); 32 *mas después que hubiere sido resucitado, me adelantaré a vosotros en ir a Galilea.*

33 *Respondiendo Pedro le dijo:*

—Cuando todos se escandalicen en ti, yo nunca jamás me escandalizaré.

34 *Díjole Jesús:*

—En verdad te digo que en esta noche antes de cantar el gallo me negarás tres veces.

35 *Dícele Pedro:*

—Aunque me vea en el trance de morir contigo, no será que yo te niegue.

Otro tanto dijeron todos los discípulos.

31-35 El tiempo y lugar de estos sombríos anuncios no consta con entera certeza. San Mateo y San Marcos parecen colocarlos en el camino hacia Getsemaní; San Lucas y San Juan, en el Cenáculo después de la cena. Como las expresiones de

estos dos últimos Evangelistas son más determinadas y precisas, — y no parece que el Señor repitiera dos veces tras breve intervalo esos anuncios, — hay que interpretar en sentido más lato o genérico el «entonces» de San Mateo. Pero más que ese pormenor topográfico y cronológico interesa notar la serenidad y blandura con que el bondadoso Maestro anuncia la defección de sus discípulos sin recriminaciones, sin ira, sin amenazas. Conocía su fragilidad, pero también el amor que le profesaban, y los amaba entrañablemente. Era realmente Maestro «manso y humilde de Corazón».

B. Pasión y muerte

153. **Llegada al huerto.** 26, 36-38. (= Mc. 14, 32-34 = Lc. 22, 39-40).

36 *Entonces llega Jesús con ellos a una granja llamada Get-*
semaní, y dice a los discípulos:
—Sentaos aquí mientras voy allá para hacer oración.
37 *Y llevando consigo a Pedro y a los dos hijos de Zebedeo,*
comenzó a ponerse triste y a sentir abatimiento. 38 *Entonces*
les dice:
—Triste en gran manera está mi alma hasta la muerte: quedad aquí y velad conmigo.

36 «A una granja llamada Getsemaní»: era un huerto o predio cercado, situado en el monte de los Olivos y separado de Jerusalén por el valle o torrente de Cedrón. El nombre de Getsemaní (etimológicamente *prensa de aceite*) supone haber allí un molino de aceite, del cual tomó su nombre la granja. Dejados los ocho discípulos a la entrada, Jesús continuó más adentro, acompañado de los tres más íntimos. Para reconstruir la escena más vivamente, hay que recordar que la Pascua coincidía con el plenilunio, y que serían entonces, según nuestra cuenta, las nueve de la noche más o menos.

37 «Y llevando consigo a Pedro y a los dos hijos de Zebedeo»: para los tres discípulos predilectos no fué menor favor hacerles testigos de su agonía que lo había sido hacerles testigos de su transfiguración. De todos modos, no quiso el Señor faltasen testigos de esta agonía, manifestación suprema de su amor a los hombres y lección de la más alta santidad.— «Comenzó a ponerse triste y a sentir abatimiento»: dos sentimientos penosos del Salvador señala aquí el Evangelista: la tristeza y el abatimiento. La tristeza es la impresión dolorosa causada por el mal que de presente se padece. El abatimiento es un estado de depresión, malestar, hastío, desolación o caimiento de ánimo. La tristeza era el sentimiento dominante; el abatimiento era más bien un accidente o modalidad de la tristeza.

38 «Triste... hasta la muerte»: es decir, con tristeza mortal, que me pone en trance de muerte y me causa angustias mortales. Esta tristeza del Salvador, uno de los puntos más misteriosos de su psicología humana, ha dado lugar a erradas interpretaciones, que conviene prevenir a la luz de la Teología católica. Dos series de problemas suscita: unos, referentes al sentimiento mismo de tristeza; otros, relativos al objeto o causa que la determina. Por lo que toca al sentimiento, hay que reconocer que fué tristeza real y verdadera, no aparente o ficticia. El ser asequible a la tristeza es sin duda una deficiencia, propia de la fragilidad humana; pero nos enseña el Apóstol que el Redentor había de ser «probado en todo a semejanza nuestra, excluído el pecado» (Hebr. 4, 15). Fué además tristeza no sólo de la sensibilidad inferior, sino también de la voluntad racional. Y precisamente de esta tristeza de la voluntad deducían los Santos Padres contra los monoteletas la doble voluntad de Cristo, humana y divina. Pero lo que es para nosotros lo más misterioso es la coexistencia o simultaneidad de esta tristeza del sentido y de la voluntad con la visión beatífica y la fruición bienaventurada de que gozó el alma del Salvador desde el instante mismo de la encarnación. Cómo se compadecen en una misma alma tan honda tristeza y tan alta fruición es un misterio impenetrable a nuestra rudeza

y cortedad; pero lo que nosotros no alcanzamos, lo sintió en sí el Salvador. El objeto o causa que determinó esta tristeza fué múltiple, y puede reducirse a tres cabezas principales: su pasión y muerte, el pecado del mundo que sobre sí había tomado y la perdición de tantos hombres. Primeramente fué motivo de suma tristeza la pasión que se le venía encima, acompañada de tantos tormentos y dolores, de tantos desacatos y ultrajes, y seguida de la muerte más afrentosa y angustiosa. Pero más que la muerte entristeció al Redentor el pecado del mundo, del cual él, inocentísimo, libremente quiso hacerse víctima responsable. Con osado realismo y tremenda verdad dice San Pablo que Dios «al que no conocía pecado, por nosotros le hizo pecado» (2 Cor. 5, 21); y así, hecho solidario con la raza pecadora de Adán y cargado con todos sus pecados, se presentaba el Redentor ante la justicia divina: sensación penosísima y situación humillante para el Corazón santísimo del Hijo de Dios, que aparecía a los ojos de su Padre celestial, como si él fuera el hombre pecador. Y como si no fuese bastante tan profunda tristeza, acrecentóla terriblemente la amarga previsión de tantos hombres, que, ingratos a tanto amor, habían de «pisotear al Hijo de Dios y considerar como profana la sangre de la alianza» (Hebr. 10, 29), para caer en la perdición eterna. El penetrar, sentir y compartir esta tristeza del Redentor en Getsemaní es lo más perfecto y exquisito de la devoción al Corazón sagrado de Jesús.

154. La oración. 26, 39-46. (= Mc. 14, 35-42 = Lc. 22, 41-46).

39 *Y adelantándose un poco, cayó sobre su rostro, y oraba diciendo:*

—Padre mío, si es posible, pase de mí este cáliz; mas, no como yo quiero, sino como quieres tú.

40 *Y viene a los discípulos, y los halla durmiendo; y dice a Pedro:*

—¿Así no pudisteis velar una hora conmigo? 41 *Velad y
orad, para que no entréis en tentación; el espíritu, sí, está
animoso, mas la carne es flaca.*

42 *De nuevo por segunda vez habiéndose apartado se puso
a orar diciendo:*

*—Padre mío, si no es posible que pase este [cáliz] sin que
yo le beba, hágase tu voluntad.*

43 *Y viniendo otra vez los halló durmiendo, porque estaban
sus ojos cargados.* 44 *Y habiéndolos dejado, retirándose de
nuevo, oró por tercera vez repitiendo de nuevo las mis-
mas palabras.* 45 *Entonces viene a los discípulos, y les
dice:*

*—Dormid ya y descansad... He aquí que ha llegado la
hora, y el Hijo del hombre es entregado en manos pecadores.*
46 *Levantaos, vamos: mirad que está aquí cerca el que me
entrega.*

39-46 La oración del huerto es uno de los momentos o actos más conmovedores e instructivos de la sagrada Pasión. También aquí ha de servir de antorcha que nos guíe la Teología. Ante todo esta oración fué verdadera y propia oración. Aunque Hijo de Dios, Cristo era verdadero hombre y Redentor de los hombres: y como hombre y como Redentor hizo oración al Padre celestial. Además, para entender y apreciar su profundo sentido, conviene tener presente, conforme a la doctrina de Santo Tomás, la doble actividad de la voluntad humana: la natural o espontánea y la racional o deliberada; es decir, sus sentimientos y tendencias, y sus actos deliberados. Y conforme a esta distinción, hay que examinar en la oración de Cristo la voluntad que expresa su natural repugnancia a la pasión y la voluntad que, sobreponiéndose a la repugnancia, acepta definitivamente la pasión. Y esta libre y definitiva aceptación es el acto en que (según nuestro modo de entender) culmina la santidad personal de Cristo hombre, y es también la actuación suprema del Redentor. Tres veces hizo oración el Salvador, seguidas de otras tantas visitas a sus dormidos discípulos.

Y si la primera duró una hora (Mc. 14, 37), es de suponer que no durarían menos las otras dos veces. Lo cual permite conjeturar que el fin de la oración y la prisión del Salvador sería ya hacia la media noche.

39 «Adelantándose un poco»: como precisa San Lucas (22, 41) «a la distancia como de un tiro de piedra». — Comenzó el Señor la oración «puestas las rodillas» (Lc. 22, 41); mas pronto, abrumado bajo el peso de la tristeza y del abatimiento, postrándose «cayó sobre su rostro». — «Padre mío»: hay que ponderar atenta y reverentemente cada una de las palabras de esta divina oración. Ante todo, es el Hijo de Dios quien habla a su Padre celestial: su oración es oración filial, respetuosa y confiada. «Si es posible»: dentro, naturalmente, de los designios misericordiosos de Dios y a condición de que no se estorbe la reparación y salvación del género humano. «Pase de mí este cáliz»: esto es, que no tenga yo que beber este cáliz amargo de la pasión. «Mas, no como yo quiero»: esto es, no se tomen en cuenta las repugnancias naturales de mi voluntad, que quisiera rehuir la pasión. «Sino como quieres tú»: mi voluntad deliberada, sin atender a estas repugnancias de la naturaleza, quiere, ante todo y sobre todo, conformarse a tu divina y paternal voluntad, a esa voluntad de salvar a los hombres por la pasión y muerte de tu Hijo. Este acto de conformidad con la voluntad divina es la obediencia con que el Nuevo Adán compensa y repara la desobediencia del viejo Adán prevaricador; y es la oblación sacrifical y sacerdotal con que el Redentor acepta y ofrece al Padre la inmolación cruenta de la cruz: «hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Philp. 2, 8); para que «como por la desobediencia de un solo hombre fueron constituídos pecadores los que eran muchos, así también por la obediencia de uno solo sean constituídos justos los que son muchos» (Rom. 5, 19). — Son verdaderamente sorprendentes las íntimas afinidades entre esta oración y la que el mismo Maestro había enseñado a sus discípulos. Explícitamente sólo reaparecen estos rasgos: «Padre, hágase tu voluntad». Mas si se tienen en cuenta los sentimientos que

el Señor muestra hablando luego a los discípulos, y los que poco antes mostró en su oración sacerdotal según San Juan, y los que luego mostrará desde la cruz, nos es permitido entrever en la breve fórmula de una oración que duró una hora entera, casi todas las peticiones de la *oración dominical.* El deseo y la petición de que fuese santificado el nombre del Padre y de que se estableciese ya en la tierra su divino reinado, estaban implícitos en el deseo y petición de que se cumpliese su santísima voluntad. Y lo que está implícito en la breve fórmula, el Salvador le expresaría explícitamente en el decurso de su larga oración. Y el perdón de los pecados, que el Salvador pidió desde la cruz lo pediría ahora diciendo al Padre que los perdonase, como él mismo los perdonaba de todo corazón. Y aun las dos últimas peticiones, que más ajenas parecen del Salvador, caben dentro de su humilde oración con más verdad de lo que a primera faz pudiera parecer. Combinando lo que dice San Lucas, después de las tentaciones del desierto, que satanás «después de agotar toda tentación, se retiró de él hasta otra oportunidad» (4, 13) con lo que según el mismo San Lucas dice el Señor a los sanhedritas en el momento del prendimiento: «Esta es vuestra hora y el poder de las tinieblas» (22, 53), y lo que luego dice a los discípulos, «orad, para que no entréis en tentación», con lo que dice San Juan, que «el diablo había puesto en el corazón de Judas que entregase» a Jesús, resulta que en realidad y en la apreciación del Salvador toda la pasión era el supremo asalto y tentación de satanás contra el Mesías e Hijo de Dios para impedir el establecimiento del Reino de Dios sobre la tierra. Y si así era, no es infundado suponer que el Salvador en su oración pidiese a su Padre celestial que desbaratase esos planes y actividades del espíritu malo y tentador. Con esto la oración del huerto queda iluminada con la oración dominical, y a su vez refunde en ella su luz y le comunica más profunda significación.

40 «Viene a sus discípulos»: el Redentor no se olvida de su oficio de Maestro. — «Y los halla durmiendo»: no pudo menos de ser doloroso al Corazón del Maestro ver dormidos

a los tres discípulos predilectos en aquellos momentos angustiosos. «Y dice a Pedro»: por ser él el primero entre los discípulos y también porque había presumido de sí más que todos los demás. Con todo, el Señor se dirige a los tres; y por esto dice en plural: «¿Así no pudisteis velar una hora conmigo?»

[41] «Para que no entréis en tentación»: no dice «para que no seáis tentados», sino para que no seáis vencidos de la tentación cayendo incauta o cobardemente en sus redes. Y aludiendo a sus protestas y promesas de fidelidad, agrega: «El espíritu, sí, está animoso, mas la carne es flaca»; como diciendo: «No fiéis demasiado de vuestros buenos propósitos, por sinceros que sean, sino contad con vuestra propia fragilidad»: consejo de profunda verdad psicológica y de constante aplicación en la vida espiritual.

[42] «Padre mío,... hágase tu voluntad»: repite el Salvador la misma oración, análoga a la oración dominical. No es, por tanto, censurable que los fieles repitan una y otra vez, imitando al Salvador, unas mismas oraciones. Lo censurable no es la repetición, hecha con espíritu, sino el mecanismo irreflexivo de la repetición. — «Si no es posible»: es notable el progreso que, a nuestro modo de hablar, ha realizado la oración del Salvador. Antes, la base o supuesto de la oración era la *posibilidad* de que pudiera pasar el cáliz sin ser bebido; ahora, la base es la hipótesis de la *imposibilidad*. Por esto, antes se pedía que pasase el cáliz; ahora semejante petición, aunque hipotética y subordinada, ya no se formula. Antes, la aceptación definitiva de la divina voluntad era como el correctivo de las contrarias repugnancias; ahora es el tema único y el objeto exclusivo de la oración.

[44] «Repitiendo de nuevo las mismas palabras»: es de creer que la oración del Salvador, siguiendo la progresión antes notada, esta tercera vez ya no insistiría en la posibilidad o imposibilidad de que pasase el cáliz, sino que, descartada esta idea secundaria, se ocuparía enteramente en la aceptación de la divina voluntad: aceptación humilde, obediente y amorosa del

Hijo, y ardiente súplica, al mismo tiempo, de que se realizase plenamente esta voluntad de la salud eterna del género humano: esta «voluntad, en virtud de la cual habíamos de ser santificados mediante la oblación del cuerpo de Jesu-Cristo de una vez para siempre» (Hebr. 10, 10). Y así considerada, esta oración del Redentor no era sino la renovación de los sentimientos de su divino Corazón en el instante mismo en que se hacía hombre para redimir a los hombres (Heb. 10, 5-9). «El cual, añade el Apóstol, en los días de su carne, habiendo ofrecido plegarias y súplicas con grande clamor y lágrimas, y habiendo sido escuchado por razón de su reverencia, aun con ser Hijo, aprendió de las cosas que padeció, la obediencia» (Hebr. 5, 7-8).

[45] «Dormid ya...»: más literalmente «Dormid lo que resta [de la noche]», «desde ahora podéis dormiros»: palabras de «grave y mansa ironía», como interpreta acertadamente el P. Luis de la Palma (*Hist. de la sagrada Pasión*, cap. 9); esto es, «hasta ahora os he pedido que velaseis conmigo; mas ya por mí podéis dormir cuanto queráis». Pero dejando la melancólica ironía, añade con resolución: «He aquí que ha llegado la hora...».

[46] «Levantaos»: a la soñolienta pereza de los discípulos contrapone el Maestro, no sin amargura, la actividad y diligencia del traidor, que ya llegaba cerca.

155. **Beso de traición.** 26, 47-50. (= Mc. 14, 43-46 = Lc. 22, 47-48 = Jn. 18, 2-9).

[47] *Y estando él hablando todavía, he aquí que llegó Judas, uno de los Doce, y con él una turba numerosa con espadas y bastones de parte de los sumos sacerdotes y de los ancianos del pueblo.* [48] *Y el que le entregaba les había dado la contraseña, diciendo: «A quien yo besare, él es:* [49] *sujetadle». Y al punto acercándose a Jesús dijo:*

—Salud, Maestro.

Y le dió un fuerte beso. [50] *Mas Jesús le dijo:*
—Amigo, ¡a lo que has venido!
Entonces acercándose echaron las manos sobre él y le sujetaron.

[47] Acerca de la turba que llegó para prender al Salvador nota San Mateo estas circunstancias: que era numerosa, que iba guiada por Judas, que estaba armada con espadas y bastones, que había sido enviada por los Sanhedritas. De la presencia de los jefes nada dice, como tampoco del tribuno y de la cohorte mandada por Pilato.

[48] Se da a conocer la contraseña del traidor para identificar a Jesús.

[49] «Y le dió un fuerte beso»: el verbo original puede también traducirse: «le besó repetidas veces» o «le besó abrazándole».

[50] «Amigo»: más literalmente «Compañero». — «¡A lo que has venido!» Expresión elíptica de difícil interpretación y traducción. La Vulgata Clementina, dando al relativo valor de pronombre interrogativo, traduce: «¿A qué has venido?» Pero, aun suponiendo que el relativo pudiera tener ese sentido, semejante pregunta no parece tan apropiada a la situación presente. Otros, relacionando estas palabras con el beso y dando a la expresión un tono admirativo o interrogativo de reproche, traducen: «¡Besarme, para eso a que has venido!», es decir, «¡Besarme para entregarme!» En este sentido la frase equivaldría a la que trae San Lucas (22, 48): «¡Judas! ¿con un beso entregas al Hijo del hombre?» Pero no deja de ofrecer seria dificultad la omisión de una palabra tan importante para el sentido de la frase, cual es la de «besarme». Mucho menos duro parece suplir el verbo imperativo «Haz», o, más sencillamente, dando a la frase elíptica tono de imperio, irónico por supuesto. Y en este sentido sería una repetición de la orden irónica que el mismo Jesús había dado al traidor en el Cenáculo: «Lo que haces, hazlo cuanto antes» (Ioh. 13, 27); como diciendo: «No pretendas engañarme ni pasar como

discípulo mío: haz eso a que has venido y que has comenzado ya a hacer con ese beso: vuélvete a esa gente para decirles, si no me han conocido todavía, que yo soy el que buscan para prender». — «Echaron las manos sobre él y le sujetaron»: es el primer conato o momento del prendimiento; pero la prisión definitiva será algo después.

156. Valentías de Pedro y prendimiento de Jesús. 26, 51-56. (=Mc. 14, 47-52=Lc. 22, 49-53=Jn. 18, 10-12).

51 *Y he aquí que uno de los que estaban con Jesús alargando la mano desenvainó su espada, e hiriendo al siervo del sumo sacerdote, le cortó la oreja.*
52 *Entonces dícele Jesús:*
—Vuelve la espada a su sitio; porque todos los que empuñan espada, por espada perecerán.
53 *¿O piensas que no puedo rogar a mi Padre, y pondrá ahora mismo a mi disposición más de doce legiones de ángeles?*
54 *¿Cómo, pues, se cumplirán las Escrituras, que dicen ha de suceder así?*
55 *En aquella hora dijo Jesús a las turbas:*
—¡Cómo contra un salteador habéis salido con espadas y bastones a prenderme! Cada día me sentaba en el templo para enseñar, y no me prendisteis.
56 *Mas todo esto ha pasado para que se cumplan las Escrituras de los Profetas.*
Entonces los discípulos, todos, abandonándole huyeron.

51 «Uno de los que estaban con Jesús»: Pedro, que en este caso se muestra más arrojado y temerario que imitador de la mansedumbre de su Maestro y conocedor del misterio de la redención. No sabía de qué espíritu era. — «Al siervo del sumo sacerdote»: la misma expresión emplean los otros Evangelistas, quienes no hablan de *un* siervo sino *del* siervo, determinado y particular, que según San Juan (18, 10) se llamaba Malco.

52-54 Tres razones da el Maestro al discípulo para darle a entender el desacierto de su temeridad. Primera: la ley divina del talión: que «quien a hierro mata, a hierro muere». Se-

gunda: que no necesitaba de tan menguado auxilio quien, si quisiera, tendría a su «disposición más de doce legiones de ángeles». La legión romana constaba de diez cohortes, cada una de las cuales oscilaba entre los 500 y los 600 soldados, y en las tropas auxiliares podía llegar hasta los 1,000. Tercera: necesidad del prendimiento y de la pasión para el cumplimiento de las Escrituras.

55-56 «En aquella hora», en medio de tanto alboroto y apasionamiento, «dijo Jesús», el único que, dueño de sí y de la situación, conservaba la calma y serenidad, «a las turbas», y señaladamente a los Sanhedritas que entre tanto habían llegado al huerto. Este breve razonamiento del Salvador contiene una querella, un reproche y una advertencia: querella de que hubiesen salido a prenderle «como contra un salteador»; reproche de su cobardía, por no haberse atrevido a prenderle en el templo por miedo al pueblo; advertencia de que todo esto sucedía para que se cumpliesen «las Escrituras de los Profetas». Estas últimas palabras, que algunos suponen ser una reflexión del mismo Evangelista, hay que atribuirlas aquí al Salvador, como se deduce evidentemente del pasaje paralelo de San Marcos (14, 49). — «Los discípulos, todos, abandonándole huyeron»: cada una de estas palabras está preñada de sentido: «los discípulos», y no de los vulgares, sino de los más allegados, de los queridos y regalados del Maestro; «todos», sin faltar uno: hasta Pedro y Juan; «abandonándole», desamparándole en el momento de peligro, dejándole en manos de sus enemigos; «huyeron» cobardemente, después de tantas protestas de fidelidad, después de tantas seguridades y promesas de que le seguirían hasta la cárcel y hasta la muerte. Esta cobarde huída de todos sus discípulos debió de ser dolorosísima al Corazón del divino Maestro.

157. Ante Caifás: primer interrogatorio. 26, 57-66.
(= Mc. 14, 53-64 = Lc. 22, 54 = Jn. 18, 14).

57 *Los que habían prendido a Jesús le llevaron a Caifás,*
el sumo sacerdote, donde se habían congregado los escribas y
ancianos. 58 *Pedro le había ido siguiendo desde lejos hasta*
el palacio del sumo sacerdote, y entrando adentro se sentó
entre los criados para ver el desenlace.
59 *Los sumos sacerdotes y el Sanhedrín entero buscaban*
algún falso testimonio contra Jesús con el objeto de darle la
muerte; 60 *y no le hallaron, con haberse presentado muchos*
falsos testigos. Posteriormente compareciendo dos, 61 *dijeron:*
—Este dijo: «Puedo derribar el santuario de Dios y en
tres días reedificarlo».
62 *Y poniéndose de pie el sumo sacerdote le dijo:*
—¿Nada respondes? ¿Qué es lo que éstos testifican con-
tra ti?
63 *Mas Jesús se mantenía callado. Y el sumo sacerdote le*
dijo:
—Te conjuro por el Dios vivo que nos digas si tú eres el
Mesías, el Hijo de Dios.
64 *Dícele Jesús:*
—Tú lo dijiste; empero os digo que a partir de ahora
veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y
viniendo sobre las nubes del cielo.
65 *Entonces el sumo sacerdote rasgó sus vestiduras diciendo:*
—Blasfemó: ¿qué necesidad tenemos ya de testigos? Ahora
mismo oísteis la blasfemia: 66 *¿qué os parece?*
Ellos respondiendo dijeron:
—Reo es de muerte.

57-58 Estos dos verss. son como el preludio de las escenas siguientes: el proceso religioso del Salvador y las negaciones de Pedro. En ellos se consignan dos puntos interesantes: que el lugar en que se celebró el proceso no fué la ordinaria sala

de sesiones, sino «el palacio del sumo sacerdote» Caifás; y que la reunión del Sanhedrín fué plenaria, por cuanto fué de los tres grupos que lo componían, sumos sacerdotes, escribas y ancianos del pueblo, y por cuanto fué además de todos sus miembros, como afirma San Marcos (14, 53) y luego (v. 59) lo confirma San Mateo, si bien esta totalidad parece deba entenderse más bien moral que matemática.

59-66 Esta primera sesión, nocturna, ilegal según el derecho procesal consignado en el Talmud, parece tuvo por objeto encauzar el proceso y preparar la segunda sesión de la madrugada siguiente. Esta primera sesión, que debió de ser laboriosa y algo larga, comenzó pasada la medianoche para terminar poco antes del primer canto del gallo cerca de las tres de la mañana. En su desenvolvimiento pueden señalarse tres actos principales: la prueba testifical, la interpelación del sumo sacerdote y la sentencia capital del Sanhedrín.

59-61 Prueba testifical. Merece notarse el desenvolvimiento de esta parte del proceso, que comienza con el más repugnante soborno y termina con el más rotundo fracaso. La base de la prueba testifical era buscar y hallar «algún falso testimonio»: ¡toda la prueba testifical basada en el falso testimonio! Confesión implícita de la inocencia del reo, cuya condenación sólo con falsos testimonios puede intentarse. Y este falso testimonio, no ya lo admitían y daban por bueno por inadvertencia o cobardía, sino que deliberadamente lo «buscaban» y solicitaban. Y lo buscaban, no para salvar al reo, que a lo menos no indicaría crueldad, sino precisamente «con el objeto de darle la muerte». Y quienes lo buscaban eran «los sumos sacerdotes y el Sanhendrín entero», los mismos jueces que habían de sentenciar. «Y no le hallaron»: no porque no hallasen quienes se ofreciesen a darle, pues fueron «muchos» los que se presentaron como «falsos testigos», sino porque sus testimonios, por incoherentes, contradictorios, vagos o infundados, no dieron el resultado apetecido. De la calidad de esos testimonios puede juzgarse por el que finalmente dieron algunos y se juzgó digno de tomarse en consideración: «Puedo derribar el san-

tuario de Dios y en tres días reedificarlo». San Marcos reproduce otra de las formas con que se presentó este mismo falso testimonio: «Yo derribaré este santuario hecho por mano de hombres, y en tres días edificaré otro no hecho por manos de hombres». Y agrega a continuación: «Y ni aun así era acorde su testimonio» (14, 59-60). Aun prescindiendo de otras consideraciones, no es lo mismo «puedo derribar» que «yo derribaré». Además, como se ha notado atinadamente, el pensamiento de derribar el templo no argüía hostilidad, sino más bien la idea de levantar otro más digno. De hecho, no hacía aún cincuenta años que el rey Herodes había derribado el santuario de Dios para reedificarlo con mayor grandiosidad, sin que nadie por esto le acusase de impiedad. Ha fracasado la prueba testifical, y con este fracaso debía darse por concluído el proceso, dado que según la ley de Moisés (Num. 35, 30; Deut. 17, 6; 19, 15) sólo a base de una acusación corroborada con la atestación acorde de dos o más testigos podía procederse a la sentencia capital.

[62-64] Interpelación de Caifás. Fué doble: la primera para completar la prueba testifical; la segunda para suplirla. Con la primera pretende arrancar al reo alguna declaración que corrija o repare las deficiencias de los testimonios: procedimiento inicuo e inhumano. «Y poniéndose en pie», o por nerviosismo o para imponerse más eficazmente, le «dijo»: «¿Nada respondes?» Pregunta inútil y capciosa; dado que el reo sólo debe responder a las acusaciones para defenderse, si éstas tienen algún viso de verdad, pero no, cuando por su misma incoherencia se han mostrado insubsistentes. Incomodado por el silencio del reo, insiste el juez: «¿Qué es lo que éstos testifican contra ti?» Que, evidentemente, no quiere decir: «¿Cuáles son los capítulos de la acusación?», claramente expresados en los mismos testimonios, sino más bien: «¿Qué hay de verdad en eso de que te acusan?»: pregunta maligna y criminal, enderezada a sonsacar al infeliz reo alguna declaración inconsiderada, que dé pie a la condenación, no motivada por la prueba testifical. El juez, menos que nadie, tiene derecho a solicitar

y sorprender al incauto reo para arrancarle una confesión comprometedora, con el designio de justificar a todo trance la resolución premeditada de condenarle a muerte. Pero no era tan lerdo Jesús, que cayese en el lazo. Así que, con mucha prudencia y con toda justicia, «se mantenía callado». Fuera de sí el inicuo juez al ver fracasados sus planes, astutamente fraguados, pasando por encima de todo el orden procesal, interpela de nuevo al reo: «Te conjuro por el Dios vivo que nos digas si tú eres el Mesías, el Hijo de Dios». Cada palabra es intencionada. No se limita a interrogar, sino que invocando el santo nombre del «Dios vivo» le conjura solemnemente para forzarle a que salga de su desesperante silencio. Y el objeto de este conjuro es que él mismo declare paladinamente lo que quiere saber de él. Con el conjuro quiere arrancar una confesión del reo. Y los puntos concretos sobre que ha de responder son dos: si él es el «Mesías» y si es además «el Hijo de Dios». La significación de «Mesías» era bastante clara; no lo era menos en las circunstancias presentes la denominación de «el Hijo de Dios», que no significaba una filiación puramente espiritual o adoptiva, cuya reivindicación de parte de Jesús no hubiera sido calificada de blasfemia, sino una filiación propia y natural, que elevase a Jesús a la esfera de la divinidad. Para apreciar todo el sentido de la respuesta de Jesús no será inútil considerar previamente lo que, como en otras circunstancias análogas, hubiera podido ahora responder. Podía sencillamente negarse a contestar (Mc. 8, 12), o remitirse a las declaraciones anteriores (Ioh. 8, 25), o apelar a hábiles ambigüedades (Ioh. 10, 24-38), o responderles con una pregunta desconcertante (Mt. 21, 25), o recurrir al milagro, como comprobación de la verdad de su respuesta (Mt. 9, 5-6): habilidad y arte para frustrar las perversas intenciones de quien le interrogaba le sobraban al Maestro. Pero si había apelado a estos recursos, cuando «todavía no era llegada su hora», ahora, empero, llegada esta hora, se decidió a hacer una declaración franca y explícita de su mesianidad y filiación divina, con la conciencia de que con ella firmaba la sentencia de su muerte.

En consecuencia, dirigiéndose al sumo sacerdote «dícele Jesús: Tú lo dijiste». Y no contento con esta simple afirmación, para recalcarla y al mismo tiempo para intimarles la responsabilidad en que iban a incurrir con su sentencia de muerte agregó: «empero os digo que a partir de ahora veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder...» ¡Maravillosa serenidad y firmeza del Salvador, que declara abiertamente en el momento de peligro lo que, cuando el peligro no amenazaba, se había negado a declarar o sólo veladamente había manifestado. Cada una de sus palabras son dignas de ponderación. «Empero», a pesar de las actuales apariencias, «os digo» y certifico «que a partir de ahora», cuando dentro de tres días conozcáis mi resurrección, «veréis», por más que os obstinéis en cerrar los ojos a la evidencia de los hechos, cumplidas en mí las palabras del Salmo (109, 1), que no ha mucho os recordé (22, 43-45), y las del Profeta Daniel (7, 13), que, unas y otras, anuncian «al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y viniendo sobre las nubes del cielo»; las de Daniel, referentes al «Mesías», y las del Salmo, relativas al «Hijo de Dios».

65-66 Oída la confesión del reo, más franca y explícita de lo que pudiera esperarse, «el sumo sacerdote», presidente de aquel tribunal, en vez de aguardar serenamente la sentencia de cada uno de los jueces asesores, la prejuzga e impone con sus actos y palabras. Porque primero, como quien hubiera oído una atroz blasfemia, «rasgó sus vestiduras». Inmediatamente calificó la respuesta de blasfemia. Luego, con aire triunfante, concluye que, después de la confesión del reo, no tenían ya necesidad de testigos. Tras esto, haciendo testigos a los jueces, añade: «ahora mismo oísteis la blasfemia». Por fin, provocándoles a que, testigos y jueces a un tiempo, pronuncien la sentencia, concluye: «¿Qué os parece?» La sentencia, ya prejuzgada, no podía ser sino la de condenación a la pena capital: «Reo es de muerte». Ya estaba fallada la causa de Jesús; pero, privado el Sanhedrín de sentenciar en las causas capitales, su fallo era completamente nulo, y todo el proceso no había sido sino un desahogo de su odio rabioso contra el

Salvador. Para hacer efectiva la sentencia debían someter la causa al tribunal del procurador romano, pasando de jueces a simples acusadores. No era poco, con todo, lo que habían conseguido. Habían arrancado al reo dos confesiones, la de su mesianidad y la de su divina filiación, que podrían ser dos armas, que ellos utilizarían oportunamente según les conveniese. Pero incomparablemente más precioso y fecundo es el resultado de este proceso para la causa del cristianismo. La doble verdad en que éste se basa, la mesianidad y la divina filiación de Jesús de Nazaret, ha quedado definitivamente consolidada. Si Jesús no se hubiera proclamado Mesías e Hijo de Dios, no habría sido condenado a muerte, ni por el Sanhedrín ni por Pilato. Y puesta esta doble reivindicación de parte de Jesús, los milagros obrados por él anteriormente y el milagro máximo de su propia resurrección son el testimonio y como el sello divino e irrecusable de su verdad.

158. Indignos ultrajes. 26, 67-68. (=Mc. 14, 65=Lc. 22, 63-65).

67 *Entonces escupieron en su rostro y le dieron de puñadas, y otros le abofetearon* 68 *diciendo:*

—Profetízanos, Mesías, ¿quién es el que te dió?

67-68 Un minucioso análisis puede añadir nuevas precisiones a estas frases, ya de suyo bastante precisas, de San Mateo. Tres afrentas de obra se mencionan en el vers. 67: las salivas, las puñadas y las bofetadas. El agente de las dos primeras no se nombra explícitamente; la tercera se atribuye a «otros». A estas afrentas drásticas se añade en el vers. 68 otra verbal: «Profetízanos». Gracias a esta precisión resultan claros dos puntos: 1) que entre los que hicieron estas afrentas al Salvador hay que distinguir dos grupos; 2) que la afrenta verbal acompañó de alguna manera las drásticas. Pero quedan por determinar otros dos puntos: 1) ¿cuáles eran aquellos dos grupos?

2) ¿la afrenta verbal acompañó solamente las bofetadas, o también las otras dos precedentes? Conviene precisar estos dos puntos, para apreciar en toda su magnitud esas tremendas humillaciones a que quiso sujetarse el humildísimo Salvador. Ya el simple análisis de sólo San Mateo sugiere con bastante claridad quiénes eran los que formaban los dos grupos referidos. Si los del segundo grupo son «otros», es natural que los del primero no sean otros que aquellos de quienes hasta ahora se ha hablado, que son los Sanhedritas. Introducir el verbo precedente «escupieron» sin mencionar el agente supone que éste es el mismo del verbo precedente «dijeron», sobre todo quedando excluída por la construcción de la frase griega la posibilidad de que el sujeto de la frase sea indefinido o indeterminado. Luego los «otros» distintos de los Sanhedritas son los satélites o criados de los sumos sacerdotes, dado que no había otras personas entonces en aquel lugar. Esta conclusión queda plenamente confirmada por San Marcos, que atribuye las dos primeras afrentas a «algunos» y la tercera a los «criados» o satélites; de los cuales, por tanto, se distinguían aquellos «algunos» antes nombrados, que no pueden ser otros que los mismos Sanhedritas; sólo que San Marcos indica que no fueron todos ellos los que se rebajaron tanto, sino solamente «algunos» de ellos. En cuanto al segundo punto, San Marcos coloca la injuria verbal después de las puñadas y la atribuye a los Sanhedritas. De aquí se colige que en San Mateo el verbo «diciendo» (v. 68) afecta no sólo al verbo «abofetearon» que inmediatamente precede, sino también a los otros dos verbos anteriores. De todo lo cual resulta que fueron «algunos» de los Sanhedritas los que iniciaron las afrentas con las salivas y puñadas, acompañándolas con burlas de palabra, y que luego los criados a imitación suya continuaron las mismas afrentas, tanto las drásticas como las verbales, primero en la sala de sesiones y luego en el lugar, que no se precisa, donde tuvieron al Señor durante aquellas dos o tres horas que mediaron entre la primera y la segunda sesión del Sanhedrín.

159. Triple negación de Pedro. 26, 69-75. (= Mc. 14, 66-72 = Lc. 22, 55-62 = Jn. 18, 15-18. 25-27).

69 *Pedro estaba sentado fuera en el atrio; y se le acercó una muchacha diciendo:*

—También tú estabas con Jesús el Galileo.

70 *Pero él lo negó delante de todos diciendo:*

—No sé qué dices.

71 *Como hubiese salido al portal, vióle otra, y dice a los que allí había:*

—Éste andaba con Jesús el Nazareno.

72 *Y otra vez negó con juramento diciendo que*

—No conozco tal hombre.

73 *De allí a poco acercándose los que allí estaban dijeron a Pedro:*

—De verdad que también tú eres de ellos, pues tu modo de hablar te delata.

74 *Entonces comenzó a echar imprecaciones y a jurar que*

—No conozco tal hombre.

Y al punto un gallo cantó.

75 *Y acordóse Pedro de la palabra de Jesús que le había dicho que «Antes que cante el gallo, me negarás tres veces». Y saliendo a fuera lloró amargamente.*

69-75 Las negaciones de Pedro no fueron tres actos aislados, sino más bien tres tiempos, en cada uno de los cuales el discípulo, acosado por varias preguntas, repetía una y otra vez la misma negación. De esta complejidad de las negaciones dependen las divergencias de las narraciones evangélicas, cada una de las cuales recoge para cada negación uno de los diferentes rasgos o pormenores. La narración de San Mateo, esquemática, es sumamente diáfana y coherente.

69-70 *Primera negación.* «Fuera»: respecto de la sala interior en que se celebraron las sesiones. «En el atrio»: del palacio de Caifás. A este mismo atrio daban los departamentos

del mismo edificio, en que habitaba Anás. Esta hipótesis de un atrio común a los palacios del yerno y del suegro explica la aparente incoherencia entre los Sinópticos y San Juan. «Una muchacha»: según San Juan, era la portera; la cual ya antes, a la entrada, había preguntado a Pedro si también él era discípulo de Jesús. San Mateo escoge, como más importante, el segundo momento, en que la portera ya no pregunta, sino afirma resueltamente y delante de todos los que con Pedro estaban sentados en el atrio. La respuesta del discípulo es simplemente evasiva: «No sé qué dices».

71-72 *Segunda negación.* Fué la más movida y variada de todas. La inició «otra» muchacha en el «portal» o zaguán del palacio, adonde Pedro había «salido» para escabullirse de los criados que andaban por el atrio. El dicho de esta otra muchacha confirmóle luego la portera; y, ya otra vez en el atrio, lo recogieron los criados, unos preguntando, otros afirmando. San Mateo escoge el primer momento. La negación de Pedro se va agravando. A la evasiva de antes sucede ahora la formal negación de que no conocía a «tal hombre», confirmada además con juramento.

73-74 *Tercera negación.* Fué también bastante movida. Comienza uno, notando que Pedro era Galileo; sigue un ataque general de los circunstantes, que confirman su dicho con el modo de hablar de Pedro, que era el de los Galileos; y termina dando el golpe de gracia un pariente de Malco, que le había visto en el huerto. El pobre discípulo, perdida la serenidad al verse descubierto, repitió la negación formal, corroborada ahora no sólo con juramentos sino también con imprecaciones. San Mateo escogió el segundo momento. «Y al punto un gallo cantó». El canto del gallo, que pasó inadvertido a los demás, traspasó el corazón de Pedro.

75 «Acordóse Pedro» de la profecía de Jesús, y este recuerdo le hizo volver en sí y conocer su caida. Reconocido su pecado, hizo lo que debía: «salirse afuera», huyendo de la ocasión, y «llorar amargamente» con lágrimas de arrepentimiento, humilde a la vez y confiado. Ponderadas todas las circunstancias,

la culpa de Pedro, en que hubo más atolondramiento y fragilidad que malicia, tiene muchos atenuantes. Primeramente, el meterse en la ocasión, si fué indiscreción y temeridad, nacía al fin de su amor al Maestro. Además, en sus negaciones lo más a que llegó fué decir que él no conocía a Jesús; pero ni por inconsideración se le deslizó la menor palabra ofensiva a su Maestro, a quien continuaba amando con toda su lealtad y fervor. Y esta sinceridad y profundidad de su amor fué la que, una vez, vuelto en sí, se dió cuenta de su falta, determinó la prontitud de su arrepentimiento y la amargura de sus lágrimas. Entre el arrepentimiento de Pedro y el de Judas media un abismo. No dice San Mateo adónde fué Pedro en «saliendo afuera»; mas no es difícil conjeturarlo. Pedro había entrado en el palacio de Caifás en compañía de Juan, que en el entretanto se había vuelto a su domicilio, que parece no pudo ser otro que el Cenáculo, es decir la casa de Marcos. Y por entonces Juan y su madre Salomé andaban en compañía de la Madre de Jesús. No es, pues, inverosímil que allá se dirigiese Pedro y se encontrase con la Madre de su Maestro. Y la escena de lágrimas que allí se desarrolló no es difícil imaginarla.

160. Segundo interrogatorio. 27, 1-2. (= Mc. 15, 1 = Lc. 22, 67-71; 23, 1 = Jn. 18, 28).

27 [1] *Llegado el amanecer tomaron consejo todos los sumos sacerdotes y ancianos del pueblo contra Jesús al efecto de darle muerte;* [2] *y habiéndole atado le llevaron y entregaron a Poncio Pilato el gobernador.*

27, [1] «Llegado el amanecer»: de día ya, pero muy de mañana. De día, para que la sesión, a diferencia de la nocturna, fuera legal; pero muy de mañana, para acelerar la ejecución de sus planes y llevarla a término antes que para ellos comenzase la solemnidad de la Pascua. «Tomaron consejo»: esta

segunda sesión del Sanhedrín, ampliamente referida por San Lucas, sólo sumariamente la menciona San Mateo. Toda la deliberación fué «contra Jesús al efecto de darle muerte». Para ello, prescindiendo ya de la prueba testifical, que ningún resultado había dado. procuraron obtener del reo la ratificación de sus precedentes declaraciones, que pudiesen ser materia de acusación ante el tribunal del procurador romano.

2 «Habiéndole atado»: como verosímilmente había sido desatado durante el interrogatorio, volvieron a atarle para conducirle con mayor seguridad al pretorio del gobernador. «Entregaron»: esta entrega fué como una relajación al brazo secular. «Poncio Pilato»: era el procurador o gobernador de la Judea, nombrado por Tiberio el año 26 y depuesto el 36 por el mismo emperador. Su residencia, que solía ser en Jerusalén el palacio de Herodes en la parte occidental de la ciudad junto a la puerta del Valle, era por aquellos días de extraordinario concurso la llamada Torre Antonia, construída en el ángulo N.-O. de la explanada del templo.

161. Desesperación de Judas. 27, 3-6. (=Act. 1, 18-19).

3 *Entonces Judas el que le entregó, viendo que Jesús había sido sentenciado a muerte, arrepentido devolvió a los sumos sacerdotes y a los ancianos las treinta monedas de plata,* 4 *diciendo:*

—Pequé, entregando sangre inocente.

Pero ellos dijeron:

—¿A nosotros qué? Tú lo verás.

5 *Y arrojando en el Santuario las monedas de plata se retiró, y marchándose de allí se ahorcó.*

6 *Los sumos sacerdotes tomando el dinero, dijeron:*

—No es lícito echarlo en el arca de las ofrendas, pues es precio de sangre.

3-6 A las veces se ha estudiado el caso de Judas con más interés del que se merecía el alma ruin del traidor, cual si fuera un caso interesante para la psicología lo que sólo interesa a la ascética, como ejemplo desdichado del extremo a que puede llevar una pasión mal dominada. Para poner, pues, las cosas en su punto y evitar fantasías malsanas, conviene examinar cuál fué su arrepentimiento, que, habiendo podido ser el primer paso de su enmienda, fué el que determinó su perdición. Es un hecho vulgar, que se repite diariamente, que al pecado cometido sigue amarga decepción y punzantes remordimientos y tal vez humillante vergüenza, de donde brota el deseo tardío de no haber cometido el pecado. Tal fué el arrepentimiento de Judas, del cual dice San Mateo que «arrepentido devolvió... las treinta monedas de plata»; y él mismo, confesando su pecado y señalando el motivo de su arrepentimiento, dice: «Pequé, entregando sangre inocente». Del hecho, pues, del arrepentimiento y de la verdad del hecho no puede dudarse. Mas ¿por qué el arrepentimiento no fué en Judas, como lo había sido en Pedro, principio de su rehabilitación, sino un peso que le hundió en el abismo de la desesperación? Por de pronto el pecado de Judas fué incomparablemente más atroz que el de Pedro, y no fué, como el de éste, un desliz momentáneo, efecto del atolondramiento y de la fragilidad, sino un acto criminal, nacido de una raíz dañada e inveterada. Pero esto solo no explica la diferencia: ésta debe buscarse en la diversa disposición de entrambos. Mientras Pedro a su honradez y lealtad unía una fe inquebrantable y un amor ardiente y desinteresado a su buen Maestro, Judas era «ladrón» (Ioh. 12, 6) y había perdido la fe en Jesús (Ioh. 6, 65-66), y tenía tan mala entraña que pudo ser justamente llamado «diablo» (Ioh. 6, 71-72). Sobre esto, a los amorosos requerimientos del Salvador en la última cena y en el prendimiento había opuesto siempre la obstinación más empedernida. Por fin, tres veces afirman los Evangelistas que satanás había entrado en Judas (Lc. 22, 3; Ioh. 13, 27) o que ejercía especial influjo en su corazón (Ioh. 13, 2). Con semejantes disposiciones la gracia con que Dios

le pudo invitar a penitencia saludable no hizo mella en aquel corazón, que no se había estremecido de dolor y de espanto ante los reproches y amenazas de su Maestro. Lo único que hizo mella en su amor propio lastimado hasta exasperarle y desesperale fué el sarcástico desdén con que los sumos sacerdotes acogieron las declaraciones de su arrepentimiento. Tal es la explicación llana y sencilla, desde el punto de vista cristiano, del arrepentimiento de Judas, sin tener que apelar a disquisiciones psicológicas de género dudoso.

5 «En el santuario»: no es imposible que Judas en un acceso de furia se fuese al santuario del templo, y allí, en el vestíbulo, arrojase las monedas de plata. Con todo, el nombre de «santuario» se extendía también al conjunto de edificios que encerraban los atrios de los israelitas y de las mujeres, y allí pudo arrojar su dinero, que luego recogieron los sacerdotes.

6 A esos escrupulosos sacerdotes podía aplicárseles lo que poco antes había dicho el Salvador a los escribas y fariseos: «Filtráis el mosquito, y os tragáis el camello» (23, 24).

162. El campo de sangre. 27, 7-10. (= Act. 1, 19).

7 *Y habido su consejo, compraron con él el campo del alfarero para sepultura de los forasteros.* 8 *Por lo cual aquel campo fué llamado hasta el día de hoy* Campo de sangre. 9 *Entonces se cumplió lo dicho por el profeta Jeremías, que dice: «Y tomaron las treinta monedas de plata, el precio del apreciado, a quien apreciaron los hijos de Israel.* 10 *Y las destinaron para el campo del alfarero, según lo que me ordenó el Señor»* (Jer. 32, 6-9, Zac. 11, 13).

7-8 San Pedro en el discurso con que preparó la elección de Matías refirió así este hecho: «Este, pues, adquirió un campo con el salario de la iniquidad, y habiendo caído de cabeza reventó por medio. Y se hizo notorio a todos los habitantes de Jerusalén, de suerte que aquel campo fué llamado en su

lengua de ellos *Hakeldamakh*, esto es, *Campo de la sangre*» (Act. 1, 18-19). La compra de que habla el Apóstol, atribuyéndola poéticamente a Judas, no es otra cosa que la que aquí narra San Mateo, efectuada por los sumos sacerdotes con el dinero, «salario de la iniquidad», que el traidor había puesto en sus manos.

9-10 Se ha exagerado más de lo justo la dificultad de este pasaje. Propiamente no hay en él más que una dificultad, si tal puede llamarse, y es la libertad del Evangelista en citar los textos del Antiguo Testamento; pero semejante libertad es un hecho evidente y reconocido por todos, conforme por lo demás con los usos de los Judíos contemporáneos. Hay en este hecho una cuestión, no de verdad o falsedad, sino simplemente de tecnicismo, que se resuelve notando que el de los antiguos, más libre, no es el nuestro, más escrupuloso. Más en particular, esta libertad se descubre en tres cosas: en que se atiende más al sentido que a las palabras; en que este sentido más que literal es acomodaticio o, si se quiere, típico; que se funden en uno dos textos distintos, uno de Jeremías (32, 6-9) y otro de Zacarías (11, 12-13). Tal es el hecho, que no ofrece otra dificultad sino la natural extrañeza que semejante criterio o procedimiento nos causa a nosotros, que somos, o queremos ser, más críticos. Esto supuesto, todo el pasaje se explica suficientemente. Ante todo conviene presentar rítmicamente el texto profético, para qu resalten más los diferentes elementos que lo componen:

(a) Y tomaron las treinta monedas de plata,

(b) el precio del apreciado, a quien apreciaron los hijos de Israel,

(c) y las destinaron para el campo del alfarero,

(d) según lo que me ordenó el Señor.

¿Qué se propuso el Evangelista con esta cita profética? Evidentemente, explicar providencialmente el hecho consignado en los verss. 7-8. Según esto, el cotejo entre el hecho y el texto subrayará en éste los elementos o rasgos esenciales. Ahora bien, si recorremos los distintos rasgos del hecho, no se reflejan en el texto ni el consejo habido, ni la sepultura de

los forasteros, ni tampoco, claramente a lo menos, el *Campo de sangre*: en cambio, se destaca en el texto lo de que «compraron con él (con el dinero = treinta monedas de plata, precio de sangre) el campo del alfarero». Inversamente, si examinamos los cuatro incisos o miembros del texto, luego se echa de ver que los que más directa y expresamente reflejan el hecho son el primero (a) y el tercero (c); el segundo (b) no es sino una declaración o determinación del primero, y el cuarto (d) es la constatación de la índole providencial del hecho, antes indicada con las palabras «entonces se cumplió lo dicho por el profeta». De este doble cotejo resulta finalmente que los elementos sustanciales en que coinciden el hecho y el texto se hallan en estas frases del Evangelista: «Compraron con él el campo del alfarero... Entonces se cumplió...». Estas frases, analizadas, contienen estos cinco elementos: 1) compra, 2) el precio de la compra, 3) el campo comprado, 4) el dueño del campo, 5) el carácter providencial de la compra. De todos estos elementos ¿cuáles se hallan en Jeremías, y cuáles en Zacarías, cuyos textos funde en uno el Evangelista? A Jeremías corresponden evidentemente el hecho de la compra (1), el precio indeterminado (2), el campo comprado (3) y el carácter providencial de la compra (5); y aun para el dueño del campo (4) pudieron contribuir ciertas reminiscencias de otros pasajes de Jeremías (18, 2-13); 19, 1-15). A Zacarías, en cambio corresponden la determinación del precio (2), en cuanto era salario y que montaba treinta siclos, la determinación del dueño del campo (4) y también de alguna manera el carácter providencial de la compra (5). En conclusión a Jeremías corresponden los dos elementos que forman el núcleo sustancial de la frase: el verbo («compraron») y el complemento directo («el campo»); en cambio, a Zacarías corresponden, y no tan exclusivamente, la determinación precisa de dos elementos gramaticalmente accesorios: el precio y el dueño del campo. Luego con toda verdad pudo atribuirse el texto a Jeremías, que por lo demás era uno de los profetas más queridos de Israel y más importante que Zacarías. Con lo cual queda desvanecida la

gran dificultad que muchos han visto en la atribución que hace el Evangelista del texto al profeta Jeremías.—Hasta aquí hemos supuesto que era auténtico el texto comúnmente admitido por los críticos, idéntico al de la Vulgata, que lee en tercera persona del plural «tomaron... destinaron». Pero ¿es segura semejante lección? Con sólo suprimir una letra del segundo verbo resulta esta otra lección: «Tomé... destiné». Como con esta lección el texto combinado por San Mateo resulta más conforme con el original de Jeremías y de Zacarías, y menor por tanto la libertad del Evangelista en el modo de citarlo, no será inútil examinar cuál de las dos variantes ofrece mayor garantía de autenticidad. Dentro de la crítica documental, a favor de la variante plural («destinaron» o «dieron») está la mayoría de los códices y versiones; pero a favor de la variante singular («destiné» o «di») militan excelentes testigos: S W 983 213^{c} Φ 229 1604, las versiones siríacas y Taciano. Con mucho menor documentación se deciden con frecuencia los críticos a reconocer como auténtica una variante. Pasando a la crítica racional, la variante singular parece ser una acomodación harmonística del texto evangélico con el profético; pero en este caso semejante harmonización es inverosímil. Cabría sospechar harmonización, si la cita evangélica fuera verbal y se tratara de una palabra que en el texto profético tuviera notable relieve; pero no es este el caso. En cambio es sumamente verosímil la transformación de la forma singular en la plural. Confundiéndose el texto con su aplicación o realización, como en ésta se habla en plural «compraron con él un campo», era obvio acomodar el texto profético a la realidad transformando el «destiné» en «destinaron», sobre todo que el verbo anterior del texto profético «tomaron», expresándose en griego con la forma ambigua ἔλαβον (que tanto puede significar «tomaron» como «tomé»), se entendió espontáneamente como plural, y conforme a esta interpretación se modificó el segundo verbo con la adición de una sola letra (ν). Semejante confusión es mucho más verosímil que la anterior harmonización. Pero la razón principal que postula la forma singular es la coherencia

con el contexto. En el último inciso se dice: «según lo que me ordenó el Señor». Ahora bien, si el verbo «ordenó» se toma, como debe tomarse, en su propia significación, supone que las acciones de los verbos precedentes «tomar» y «destinar» son la ejecución de esta orden, y consiguientemente si «a mí» me ordenó el Señor «tomar» y «destinar», yo fuí, que no ellos, quien «tomé» y «destiné». Además, citando el Evangelista las palabras del profeta «que dice», es de suponer, mientras no se pruebe lo contrario, que reproduce lo que de hecho «dice» el profeta, no precisamente la realidad a la cual acomoda el Evangelista las palabras proféticas. En suma, la variante singular es más ardua y más coherente y cuenta en su apoyo excelentes testigos: luego debe ser preferida. Y con esto se obtiene otra ventaja, y es que no hay que admitir o suponer infundadamente en San Mateo mayores libertades de las que en realidad se tomó. Última conclusión de este minucioso análisis es que el texto citado por San Mateo es en sus elementos más sustanciales de Jeremías, si bien en otros más llamativos y superficiales coresponde a Zacarías. Y semejante conclusión es el resultado del análisis lógico y gramatical, que podrá discutirse, pero no «fantasía pura», como alguna vez se ha dicho inconsideradamente.

163. Jesús ante Pilato. 27, 11-14. (=Mc. 15, 2-5=Lc. 23, 2-5 = Jn. 18, 28-38).

11 *Y Jesús compareció delante del gobernador; y le interrogó el gobernador diciendo:*

—¿Tú eres el Rey de los Judíos?

Jesús le dijo:

—Tú lo dices.

12 *Y en el acto de ser acusado por los sumos sacerdotes y ancianos nada respondió.* 13 *Entonces dícele Pilato:*

—¿No oyes cuántas cosas testifican contra ti?

14 *Y no le respondió ni a una sola palabra, hasta el punto de maravillarse el gobernador en extremo.*

11-14 Generalmente, el proceso civil del Salvador está en San Mateo sumamente simplificado. No faltan, empero, los elementos sustanciales. En particular, esta primera presentación ante Pilato contiene dos actos, condensados en las dos preguntas que el juez hace al reo: «¿Tú eres el Rey de los Judíos?», «¿No oyes cuántas cosas testifican contra ti?»: de las cuales a la primera responde el Salvador con la afirmación, a la segunda con el silencio. No precisa más San Mateo; pero por los demás Evangelistas sabemos que la primera pregunta la hizo Pilato a Jesús en secreto dentro del pretorio; la segunda, en cambio, en público o delante de sus acusadores. Esta distinción de escenas la insinúa San Mateo en el vers. 12, en que obtenida la respuesta afirmativa de Jesús a la primera pregunta de Pilato, prosigue el Evangelista: «Y en el acto de ser acusado por los sumos sacerdotes...»; con lo cual da a entender que antes de estas acusaciones había tenido lugar la pregunta anterior. Antes de la comparación con Barrabás, que se narra a continuación, intercala San Lucas (23, 8-11) la remisión del reo al tetrarca Herodes.

164. **¿Jesús o Barrabás?** 27, 15-18. (=Mc. 15, 6-10=Lc. 23, 13-17 = Jn. 18, 39).

15 *Cada año por la fiesta acostumbraba el gobernador soltar en gracia del pueblo un preso, el que querían.* 16 *Tenían entonces un preso notable, llamado Barrabás.* 17 *Reunidos, pues, ellos, díjoles Pilato:*

—¿A quién queréis que os suelte, a Barrabás o a Jesús el llamado Mesías?

18 *Porque sabía que le habían entregado por envidia.*

15-23 El proceso propiamente dicho de Jesús en San Mateo ha terminado: lo que ahora sigue, hasta que se pronuncia la sentencia, es una especie de pugilato entre el gobernador, que quiere librar a Jesús, y el pueblo, que reclama su crucifixión

[15] Sobre el hecho de «soltar en gracia del pueblo un preso» se expresan aquí varios pormenores o circunstancias que conviene recoger. Se otorgaba esta gracia «cada año por la fiesta», es decir, por la Pascua. Semejante concesión, cuyo origen es desconocido, era por entonces una costumbre tradicional, y tan arraigada, que, según San Lucas (23, 17), constituía ya una «necesidad» para el gobernador. Y el preso que había de soltarse era «el que [ellos] querían». Al pueblo correspondía la doble iniciativa: la de pedir la gracia y la de señalar el preso. El hecho de soltar al preso podía revestir doble carácter: el de *abolición*, si el preso no había sido aún sentenciado, y el de *indulgencia*, si había sido ya condenado. Respecto de Jesús hubiera sido abolición.

[16] «Tenían»: el sujeto, no expresado, de este verbo plural parece no puede ser otro que el del verbo «querían», que inmediatamente antes precede, es decir, «el pueblo», en gracia de quien se había de soltar el preso. De ahí se siguen tres cosas, que contribuyen grandemente a explicar e ilustrar todo el contexto: primera, que este pueblo miraba y tenía como a uno de los suyos a Barrabás; segunda, que consiguientemente tal pueblo era el populacho de la ciudad; tercera, que él fué el que designó y propuso a Barrabás para que Pilato lo soltase.

[17] «Reunidos»: parece que la llegada del pueblo al pretorio coincidió con la vuelta de Jesús desde el palacio de Herodes. — «A Barrabás o a Jesús»: a solos dos se limita la propuesta de Pilato; quien nombra a Barrabás, porque de alguna manera ha sabido que él es el candidato popular; y a Jesús, por ver si de esta manera logra cortar este enojoso proceso. Y añade «el llamado Mesías», esperando tal vez que la pretendida mesianidad o realeza de Jesús, objeto de acusación para los jefes, sea motivo de simpatía para la gente popular.

[18] «Porque sabía...»: pronto echó de ver Pilato que el único móvil de todas aquellas acusaciones no era otro sino la «envidia» y mala voluntad de los Judíos contra Jesús, y por esto deseó librarle, y para esto le propuso al pueblo como candidato

de la amnistía pascual. De todos modos fué para el Salvador una tremenda humillación el solo hecho de ser equiparado a un facineroso, aun cuando hubiera recaído sobre él el favor y elección del pueblo.

165. La mujer de Pilato. 27, 19.

19 *Mientras estaba él sentado en el tribunal, le mandó un recado su mujer diciendo:*

—No te metas con ese justo; porque he sufrido mucho hoy en sueños con motivo de él.

19 «Su mujer»: desde no hacía mucho años los magistrados romanos estaban autorizados para llevar consigo sus mujeres a las provincias: cosa prohibida por las leyes en épocas anteriores. La mujer de Pilato según tradiciones posteriores se llamaba Procla o Prócula y estaba afiliada al judaísmo. Los griegos la veneran como santa. — «No te metas con ese justo»: que es decir: «Desentiéndete de la causa de ese hombre, porque es justo»; lo cual equivalía a dejar al reo en libertad. — «Porque he sufrido mucho hoy en sueños con motivo de él»: palabras vagas, de donde sólo se saca que tuvo sueños referentes a Jesús que la hicieron sufrir mucho. Dos problemas suscitan esos sueños: ¿de dónde provinieron? ¿qué efecto hicieron en Pilato? En cuanto, al origen de los sueños, no se descubre en ellos el menor indicio del mal espíritu; en cambio, aparecen en ellos varias señales de buen espíritu. En efecto, en ellos se presenta a Jesús como «justo» y con su manifestación a Pilato se pretende alentar la buena voluntad del juez y retraerle de dar una sentencia injusta. Además, si las acusaciones de los Judíos eran efecto del influjo satánico, conforme a la declaración del Salvador «Esta es vuestra hora y el poder de las tinieblas», es obvio y natural que la acción enderezada a neutralizar esas acusaciones procediera de espíritu contrario. Tal es, de hecho, la interpretación de los Santos Padres anti-

guos y la de los más ilustres exegetas. El efecto del recado de su mujer no fué pequeño en el ánimo de Pilato. En todo lo que siguió, con notable insistencia y apelando a los más variados recursos y expedientes, pugnó hasta última hora por librar al Salvador de la muerte. «Insistió cuanto pudo», según la conocida sentencia de San Agustín; y si al fin cedió cobardemente, sólo fué por el terror que le causó la sombra fatídica de Tiberio y el miedo de caer en su desgracia. Es además muy probable que el romano no desconociera lo que se contaba de los sueños de Calpurnia, la mujer de Julio César, la cual, el día en que le asesinaron, advirtió a su marido que aquel día no fuera a la curia, pues había soñado que le asesinaban; y Pilato, más supersticioso que religioso, temería que el desprecio de los sueños de Prócula no la acarrease alguna desgracia parecida a la del dictador romano, que había despreciado los de Calpurnia.

166. Jesús pospuesto a Barrabás. 27, 20-21. (=Mc. 15, 11 = Lc. 23, 18-19 = Jn. 18, 40).

20 *Los sumos sacerdotes y los ancianos persuadieron a las turbas que demandasen a Barrabás y que a Jesús le hiciesen perecer.* 21 *Mas tomando la palabra el gobernador díjoles:*
—¿A quién de los dos queréis que os suelte?
Ellos dijeron:
—A Barrabás.

20-23 Por tres veces, contadas y numeradas distintamente por San Lucas (23, 22), interpela Pilato a los Judíos. Merecen considerarse estos tres actos, que, aunque extrajudiciales, fueron los que realmente decidieron la causa de Jesús ante el tribunal del gobernador romano, y también la causa de los Judíos ante el tribunal de Dios. La inesperada intervención de la mujer de Pilato había suspendido momentáneamente las negociaciones del gobernador con el pueblo. Aprovechando

estos momentos, de los cuales podía depender el éxito de la causa, «los sumos sacerdotes», esparcidos entre el pueblo, «persuadieron a las turbas», no sólo «que demandasen a Barrabás», cosa que a ellos no les importaba gran cosa, sino principalmente «que a Jesús le hiciesen perecer», reclamando su crucifixión. Preocupados siempre por la actitud del pueblo, temieron los jefes que las turbas, entre las cuales podrían hallarse algunos partidarios de Jesús, no cediesen a la hábil propuesta de Pilato, encaminada a librar a Jesús. De ahí su empeño en persuadirles que persistiesen en demandar a su candidato favorito y que al otro, preferido por el gobernador, le reclamasen, no para que fuese soltado, sino para que fuese crucificado. De ahí que, cuando «tomando la palabra el gobernador les dijo: ¿A quién de los dos queréis que os suelte?, ellos, sin vacilar un momento «dijeron: A Barrabás». Con esta elección desecharon a Jesús: el pueblo judaico repudió a su Mesías. Con este primer paso, decisivo, quedaban sentenciadas las dos causas que se trataban: la de Jesús y la de los Judíos. Pero, dada la importancia de ambas causas, su decisión no era aún bastante determinada y categórica: se necesitaban nuevas declaraciones más explícitas y tajantes. El segundo paso lo inició el gobernador con una pregunta impremeditada e imprudente, que precipitó los acontecimientos.

167. «¡Que sea crucificado!». 27, 22-23. (= Mc. 15, 12-14 =Lc. 23, 20-23).

22 *Díceles Pilato:*
—¿Qué haré, pues, de Jesús, el llamado Mesías?
Dicen todos:
—Que sea crucificado.
23 *Él dijo:*
—Pues ¿qué mal ha hecho?
Mas ellos más y más gritaban diciendo:
—Que sea crucificado.

22-23 «Díceles», pues, «Pilato: ¿Qué haré, pues, de Jesús, el llamado Mesías?» Ellos, amaestrados y persuadidos por sus jefes, «dicen todos: Que sea crucificado». Al repudio de antes sigue ahora la demanda de la crucifixión, de la condenación a la horrible y afrentosa muerte de cruz. No bastaba esto todavía: era menester que ratificasen su demanda y, si podían, la motivasen y justificasen: último y definitivo paso o acto de toda esta lamentable tragedia. Enojado Pilato al ver que el expediente a que había apelado para librar a Jesús había sido contraproducente, «dijo» a los Judíos: «Pues ¿qué mal ha hecho?» Como diciendo: pase que no hayan recaído sobre Jesús vuestros favores y vuestra elección en orden a su amnistía; pero ¿a qué viene ahora demandar su crucifixión? ¿Qué crimen ha cometido para que se le condene a pena tan atroz y difamente? «Mas ellos», sin dar ninguna razón, que no tenían, como azuzados por furias infernales, «más y más gritaban: Que sea crucificado». «Causa finita est»: se va a pronunciar la sentencia de cruz contra Jesús, y también la sentencia de reprobación contra los Judíos. — Todas estas consideraciones quedan todavía en la sobrehaz: para otras más profundas el exegeta debe ceder su lugar a los santos, que contemplan en toda esta causa la de todo el género humano, condenado a muerte por el pecado de Adán, cuyos crímenes iban a recibir la merecida sanción en la persona del Nuevo Adán, que llevaba sobre sí el pecado del mundo. Tampoco es para ser desoída la gran lección que los santos coligen de la absurda preferencia que da el mundo a Barrabás sobre Jesús: preferencia, que descalificó de una vez para siempre el juicio del mundo sobre el verdadero valor de las cosas. Es también, por fin, digno de seria reflexión el hecho significativo y simbólico de que sea un gentil quien confiese la justicia del Salvador y pugne por librarle, al paso que los Judíos le acusan como delincuente y se obstinan en procurarle la muerte: imagen expresiva de lo que acaecerá dentro de pocos años, cuando los gentiles reciban el Evangelio de Jesu-Cristo, que la masa de los Judíos habrá rechazado.

168. Sentencia de cruz y flagelación. 27, 24-26. (=Mc. 15, 15 = Lc. 23, 24-25 = Jn. 19, 1. 16).

24 *Viendo Pilato que nada aprovechaba, antes bien se promovía alboroto, tomando agua se lavó las manos en presencia de la muchedumbre, diciendo:*
—Soy inocente de esta sangre: vosotros lo veréis.
25 *Y respondiendo todo el pueblo dijo:*
—Sea su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos.
26 *Entonces les soltó a Barrabás, y a Jesús, después de azotarle, lo entregó para que fuera crucificado.*

24-26 Con maravillosa sobriedad y precisión de rasgos nos presenta el Evangelista la última fase del proceso contra el Salvador, que remata en la sentencia de cruz. Todo el pasaje adquiere singular luz y relieve, si se le compara o contrapone a la fórmula ordinaria de las sentencias judiciales, respecto de las cuales viene a ser como el reverso o la antífrasis.

24 «Viendo Pilato...»: comienzan los *considerandos,* que preparan y motivan la sentencia. ¿Cuáles son? Los normales serían: «Viendo Pilato que el reo ha cometido tales o cuales delitos...». Pero nada de eso. Lo que vió Pilato era «que» con sus conatos por salvar al reo «nada aprovechaba, antes bien se promovía alboroto». Ante esa inutilidad de sus gestiones y esos alborotos de la turba ¿qué debía hacer Pilato? «Viendo» que la causa de Jesús había pasado del terreno judicial al político o motinesco, debía suspender su oficio de juez para ejercer el de gobernador, y, apelando a vías de hecho, dar orden inmediatamente de que saliesen los soldados acuartelados allí mismo en la Torre Antonia para imponer la ley a los revoltosos. Algo parecido hizo en otras ocasiones, con menos motivo que ahora. Mas no fué esto lo que hizo, sino que «tomando agua se lavó las manos en presencia de la muchedumbre, diciendo: Soy inocente de esta sangre: vosotros lo veréis». ¡Donosa manera de reprimir el motín, entregando

la víctima inocente al furor de los amotinados! ¡Hipócrita e inútil lavatorio de las manos para derramar inocentemente la sangre inocente! ¡Contradictorio *considerando* de una sentencia judicial, que pone de relieve la inocencia del acusado para preparar y motivar su condenación a la pena capital! ¡Cobarde conato por sacudir de sí y echar sobre otros una responsabilidad inalienable! ¡Para ejercer su oficio de juez Pilato se quita la toga de juez y declara que no quiere ser juez!

25 «Sea su sangre sobre nosotros...»: encogen el corazón esas palabras, que, más que de hombre, parecen de hiena. ¿Qué impresión causarían en Pilato, a quien se dirigían? Y, sobre todo, ¿cómo repercutirían en el Corazón del Salvador, allí presente, contra quien se decían, cuya sangre reclamaban? No es ninguna fantasía pensar que se renovó entonces aquel dolor de hace cinco días, cuando «viendo la ciudad, lloró sobre ella»; y contemplando el cumplimiento de estas imprecaciones dijo tristemente: «Vendrán días sobre ti, en que se atrincherarán tus enemigos en torno de ti... y te arrasarán, y estrellarán a tus hijos en ti, y no dejarán en ti piedra sobre piedra...» (Lc. 19, 41-44). Ni había olvidado el Salvador lo que poco después dijo a sus discípulos: «¡Ay de las mujeres que estén encinta y de las que críen en aquellos días! Porque vendrá gran necesidad sobre el país y cólera contra este pueblo; y caerán al filo de la espada, y serán llevados cautivos a todas las naciones, y Jerusalén será pisoteada por los gentiles» (Lc. 21, 23-24). Y no había de pasar esta generación, sin que todas estas cosas se realizasen (24, 24), cayendo sobre ellos y sobre sus hijos la sangre inocente que ahora reclamaban.

26 Desenlace del trágico proceso: Barrabás es puesto en libertad, Jesús es azotado y sentenciado a muerte: el criminal, absuelto; el justo, condenado. Sobre el suplicio de la flagelación los cuatro Evangelistas sólo dicen una palabra: «fué azotado». Para los contemporáneos bastaba pronunciar esa palabra fatídica, que ponía ante sus ojos la horrible carnicería de la flagelación romana en el desgraciado reo, el cual, atado a un poste, sentía descargar sobre todo su cuerpo golpes sobre

golpes, que desgarraban la piel, destrozaban las carnes, rompían las venas y hacían salir la sangre a borbotones, hasta el punto de perder el sentido y aun la vida. En cuanto al instrumento de la flagelación, aun en la hipótesis más benigna, sugerida por los Evangelistas, de que fueran simples tiras de cuero, sueltas o entrelazadas, el suplicio fué verdaderamente «horrible»; aunque no es imposible que esas tiras de cuero estuvieran armadas de bolitas metálicas o de abrojos o *escorpiones*. El número de los golpes sólo Dios lo conoce. Grande debió de ser, si se tiene en cuenta la costumbre romana, el objeto que se proponía Pilato con la flagelación, de dejar a Jesús en estado tan lamentable que inspirase compasión, y, sobre todo, la bárbara crueldad de los verdugos, cual luego la mostraron en la coronación de espinas, y, más que nada, el número de nuestros pecados, que el Redentor quería expiar con el horrendo suplicio de la flagelación. Una circunstancia especial merece notarse, y es que la flagelación, conforme al uso romano y según la indicación de San Mateo y de San Marcos (15, 16), hubo de ser pública a la vista de todos: con lo cual al dolor se añadió la infamia del suplicio. — Sobre la sentencia de condenación dice San Mateo que Pilato «lo entregó para que fuera crucificado». La misma palabra de «entregar» repiten los otros Evangelistas (Mc. 15, 15; Lc. 23, 25; Joh. 19, 16), para expresar que la condenación del Salvador fué, de parte de Pilato, una dejación de sus más elementales deberes de juez y una traición, y, de parte de los Judíos, a quienes se hacía la entrega, fué un pasar o caer la víctima en las manos de sus más encarnizados enemigos. Donde es de notar el papel que semejantes «entregas» desempeñan en todo el decurso de la Pasión. Judas entrega a Jesús a los Sanhedritas, los Sanhedritas a Pilato, Pilato a Herodes, Herodes de nuevo a Pilato, y Pilato por fin lo entrega al odio de los Judíos y a los tormentos de los verdugos. Entregas y traiciones forman toda la trama de la Pasión.

169. Coronación de espinas. 27, 27-30. (=Mc. 15, 16-20 = Jn. 19, 2-3).

[27] *Entonces los soldados del gobernador tomando a Jesús y conduciéndole al pretorio, reunieron en torno de él toda la cohorte.* [28] *Y habiéndole quitado sus vestidos, con una clámide de grana le envolvieron;* [29] *y trenzando una corona de espinas la pusieron sobre su cabeza, y una caña en su mano derecha; y doblando la rodilla delante de él le mofaban diciendo:*

—Salud, Rey de los Judíos.

[30] *Y escupiendo en él tomaron la caña y le daban golpes en la cabeza.*

[27-30] La descripción, sobria y precisa como siempre, que de esta lastimosa escena hace el Evangelista, contiene, después de una oportuna introducción (v. 27), dos partes principales: la imposición de las insignias reales (vv. 28 y 29 a) y los homenajes de los soldados al Rey de los Judíos (vv. 29 b y 30). Antes de analizar los pormenores, conviene establecer dos puntos. Primeramente, este suplicio del Salvador no fué un acto jurídico, cual lo había sido la flegelación, sino un desahogo brutal de la soez soldadesca, aunque no sin alguna permisión o connivencia de Pilato. En segundo lugar, por este mismo carácter no jurídico de la coronación de espinas, San Mateo lo refiere después de concluir el proceso y dada la sentencia contra el Salvador. Por San Juan, empero, conocemos que esta escena precedió a la sentencia final.

[27] «Entonces»: después de la flagelación. «Los soldados»: de ellos partió la iniciativa, no del juez. «Al pretorio»: o, como más precisamente nota San Marcos, «dentro del atrio, que es el pretorio» (15, 16). «Reunieron»: San Marcos dice «convocan», San Mateo expresa el resultado de la convocación. «Toda la cohorte»: si «toda» la cohorte fué convocada y reunida, es obvio que toda ella concurrió a éste que para ella era

un entretenimiento. Si esta totalidad ha de entenderse moralmente, es, por otra parte, pura arbitrariedad limitarla indebidamente. Con el número de los soldados no hay duda que aumenta la trágica grandiosidad de estas afrentosas honras que se hacen al Rey de los Judíos.

28-29 a Imposición de las tres insignias reales: el manto, la corona, el cetro. Sobre la imposición del manto regio cuatro rasgos señala San Mateo. Primero: «habiéndole quitado sus vestidos»: después de devolver en público al Salvador los vestidos (quitados antes para la flagelación), ahora en el interior del atrio o pretorio se los vuelven a quitar con el dolor y vergüenza que se deja entender. Segundo: forma del manto: era una «clámide» militar, pieza cuadrada de tela, que se prendía o abrochaba al hombro derecho. Tercero: color de la clámide: era «de grana»: rojo más claro que el de la púrpura, que es el término, más genérico, empleado por San Marcos y San Juan. Cuarto: modo de imponérsela: «le envolvieron», o más literalmente «le pusieron al rededor». San Juan dice que se la «echaron al rededor», San Marcos que se la «invistieron». Sobre la corona regia conviene precisar los pormenores indicados o sugeridos por San Mateo. La materia era «de espinas». Qué género de «espinas» fueran, no lo expresan los Evangelistas. Serían, sin duda, las que tenían a mano los soldados para hacer fuego. Las que se conservan, como reliquias venerandas, parecen confirmar la hipótesis que fueron de azufaifo (o, como dicen en Murcia, jinjolero), cuyas espinas durísimas, unas largas y puntiagudas, otras más cortas y encorvadas, hubieron de causar al Salvador atrocísimos dolores. Estas espinas las «trenzaron» o entrelazaron. Si es auténtico el aro o cerco de juncos conservado en París, parece natural que las espinas se enlazasen o insertasen en este aro. La forma de la corona, si fué de aro o de capacete, no lo expresan los Evangelistas, y sólo puede colegirse de las expresiones que usan relativas al modo de ponérsela al Salvador. San Mateo, lo mismo que San Juan, dice que se la «impusieron» o «pusieron encima» de la cabeza; en cambio, San Marcos dice que se la

«pusieron al rededor». En absoluto, ambas expresiones son compatibles con la doble forma, si bien la de San Mateo y San Juan favorece más la hipótesis de capacete, la de San Marcos más bien la de aro. Acaso la forma de aro se refiere más al cerco de juncos, y la de capacete a las espinas enlazadas, que sin duda caerían también encima de la cabeza. Sobre el cetro o bastón de mando dice el Evangelista que fué «una caña» puesta «en su mano derecha». Tales fueron las insignias de realeza, crueles e irrisorias, que pusieron los soldados al Salvador. No menos cruel e irrisorio fué el homenaje que hicieron al Rey de los Judíos.

[29b-30] Este homenaje comienza con un doble sarcasmo y acaba con una doble crueldad. El doble sarcasmo fué un acatamiento y una salutación. El acatamiento o adoración lo expresaron «doblando la rodilla»; la salutación o aclamación, «diciendo: Salud, Rey de los Judíos». La perversa intención burlesca de los soldados la subraya el Evangelista notando que «le mofaban». La doble crueldad fué de afrenta y de dolor. De afrenta: que le hicieron «escupiendo en él». De dolor: que le causaron, cuando le «tomaron» de las manos «la caña, y» con ella «le daban golpes en la cabeza». Estos dolores debieron de ser mucho más atroces, si, como parece más probable, la corona tenía la forma de capacete; pues los golpes, dando directamente en las espinas, las hincarían más profundamente en la cabeza.

170. En el Calvario: crucifixión. 27, 31-38. (=15, 20-28 = Lc. 23, 26-38 = Jn. 19, 16-24).

[31] *Y cuando le hubieron mofado, le despojaron de la clámide y le vistieron sus propios vestidos, y le llevaron de allí a crucificar.*

[32] *Y cuando salían, encontraron un hombre de Cirene, por nombre Simón: a éste le requirieron para que llevase a cuestas*
su cruz. [33] *Y llegados a un lugar llamado Gólgota, que es*

decir Lugar del Cráneo, [34] le dieron a beber vino mezclado con hiel; y habiéndolo gustado, no quiso beberle. [35] Y una vez le hubieron crucificado, repartieron entre sí sus vestiduras echando suerte. [36] Y, sentados, le guardaban allí. [37] Y por encima de su cabeza pusieron escrita su causa: ÉSTE ES JESÚS EL REY DE LOS JUDÍOS. [38] Entonces son crucificados con él dos ladrones, uno a la derecha y uno a la izquierda.

[31-38] Sobre la crucifixión del Salvador son de notar todos los rasgos o pormenores consignados brevísimamente por el Evangelista y el orden con que los enumera: *a*) preparativos inmediatos (v. 31); *b*) el camino al lugar del suplicio (v. 32); *c*) la llegada al Calvario (v. 33); *d*) el narcótico que le ofrecieron (v. 34); *e*) crucifixión y repartición de sus vestidos (v. 35); *f*) la guardia que montaron los soldados (v. 36); *g*) el título de su causa puesto sobre la cruz (v. 37); *h*) la crucifixión de los dos ladrones (v. 38). En cuanto al orden, el de la enumeración no es necesariamente el de la realización histórica. Después de la crucifixión del Salvador San Mateo coloca la repartición de los vestidos, el título de la cruz y la crucifixión de los ladrones; San Juan, en cambio, por orden inverso, la crucifixión de los ladrones, el título de la cruz y la repartición de los vestidos. El de San Mateo parece ser lógico: a la crucifixión del Salvador sigue, como su complemento, su despojo, luego el título, concerniente también al Salvador, y por fin la crucifixión de los otros. En San Juan el orden parece histórico. Es natural que los soldados ante todo crucificasen todos los reos, luego pusieron los títulos sobre las cruces, y sólo después, terminada ya su labor, pudieron pensar en sortearse las vestiduras de los ajusticiados.

[31] «Y cuando le hubieron mofado...»: entre la sangrienta burla de la coronación de espinas y el despojo de la clámide para restituirle sus propios vestidos hay que intercalar la dolorosa escena del «Ecce homo» y los postreros conatos del gobernador para librar al reo, referidos por San Juan (19, 4-25). Tras esto, inmediatamente, «llevaron» a Jesús «de allí a cruci-

ficarle». De los demás preparativos, que presuponen, nada dicen los Evangelistas.

32 Del camino al Calvario sólo un episodio nos ha conservado San Mateo: el de Simón de Cirene, obligado a llevar la cruz de Jesús. Conviene precisar lo que el Evangelista dice, lo que supone y lo que calla. Lo que dice es que «cuando salían» de la ciudad (pues de la salida del pretorio acaba de hablar en el vers. precedente), «encontraron» o toparon los soldados «un hombre» natural u oriundo «de Cirene, por nombre Simón». Es de notar que en Jerusalén existía una Sinagoga llamada de los Cirenenses (Act. 6, 9), a la cual probablemente pertenecía Simón con sus hijos Alejandro y Rufo. «A éste le requirieron» o, empleando la palabra persa de origen, que pasó al griego y al latín y no es desusada en castellano, «le angariaron», que significaba forzar a uno la autoridad a un servicio personal en beneficio público. Y le requirieron «para que llevase a cuestas su cruz»: no, como a las veces se ha supuesto, para que ayudase a Jesús a llevarla, de suerte que la llevasen entre los dos, sino para que la llevase él solo, caminando «detrás de Jesús», como dice San Lucas (23, 26). Lo que supone este hecho es el agotamiento de fuerzas a que había llegado el Salvador, que no podía ya con la pesada carga del madero. ¡Misterioso desfallecimiento del que San Pablo apellida «fuerza de Dios»! (1 Cor. 1, 24). Lo que ya no dice San Mateo, ni tampoco los demás Evangelistas, es hasta dónde llevó el Cireneo la cruz de Jesús. ¿Hasta el Calvario o hasta que Jesús hubiera con el alivio recobrado razonables fuerzas para volver a cargar con la cruz? De todos modos, si la comitiva salió de la ciudad por la puerta N.-O. llamada de Efraim, ya no distaba mucho el Calvario. Tampoco nos dicen los Evangelistas con qué ánimo Simón tomó sobre sí la cruz; y tan arbitrario es suponer que la tomó echando pestes, como que la recibió bendiciendo a Dios por aquel favor. La cruz, sin duda fué para Simón el principio de su salud; pero no sabemos si la gracia de Dios le iluminó al tomar la cruz, o mientras la llevaba, o más tarde. «Para Dios todo es posible»

(19, 26). Tampoco dicen palabra los Evangelistas sobre el encuentro de Jesús con su Madre en el camino de la amargura: escena de inefable ternura para la piedad cristiana; pero tampoco refieren los Sinópticos la presencia de María al pie de la cruz, que, sin embargo, nos consta por San Juan. Y, esto supuesto, hay que admitir que la Madre, una vez enterada de que su Hijo había sido condenado al suplicio de la cruz, se dirigió al Calvario, bien sea pasando por el pretorio, bien sea más probablemente yendo allá directamente desde el Cenáculo. Y no es ficción inverosímil suponer que la Madre procurara ver cuanto antes al Hijo, y que, aun durante el camino, lo lograra.

33 Sobre el Calvario San Mateo nos da el nombre arameo «Golgota» (forma eufónica de «Golgoltha») y su interpretación «Lugar del Cráneo» (o, más exactamente, según San Lucas, «Cráneo»). La razón de esta denominación hay que buscarla en la configuracón topográfica del Calvario, que era una protuberancia o prominencia del terreno, formada por una roca pelada, que recordaba el cráneo. Quedaba esta prominencia, en tiempo del Salvador, a corta distancia del segundo muro septentrional, fuera, por tanto, y cerca de la ciudad. La localización tradicional del Calvario, encerrado en la actual iglesia del Santo Sepulcro, puede darse como segura.

34 El que San Mateo llama «vino mezclado con hiel» es el que San Marcos denomina «vino mirrado». Parece que el traductor griego de San Mateo empleó la palabra «hiel», en el sentido genérico de sustancia amarga, como correspondiente a la palabra aramea de análogo sentido. Semejante vino aromatizado, que solía darse a los sentenciados a muerte como narcótico o estupefaciente, que embotase su sensibilidad, el Salvador «habiéndolo gustado» o probado, como deferencia a los que se lo habían ofrecido, «no quiso beberle», resuelto, por nuestro amor y para nuestra enseñanza, a sentir en toda su terrible atrocidad los vivísimos dolores de la crucifixión. No quería ahorrarse esos dolores el Redentor que libremente los había abrazado, y estaba dispuesto a padecerlos incompara-

blemente mayores, para expiar y reparar los pecados del mundo: señal conmovedora del inefable amor con que nos amó el Corazón del Redentor y lección de inconmovible fortaleza para nuestra cobarde molicie.

[35] Dos cosas narra el Evangelista en este vers.: la crucifixión del Salvador y la repartición de sus vestiduras. Sobre la crucifixión, como antes sobre la flagelación, sólo dice San Mateo una palabra: «una vez le hubieron crucificado», que para los contemporáneos, conocedores de ese horrendo suplicio, parecía suficiente. Pero ¡cuántos y cuán interesantes problemas suscita para nosotros esa palabra! ¿Qué forma tenía la cruz? ¿de qué partes constaba? ¿cuáles eran sus dimensiones? ¿cómo fué crucificado el Señor? ¿con cuántos clavos? Afortunadamente podemos responder con mayor o menor probabilidad a estas preguntas. La forma de la cruz, según los testimonios de los Padres más antiguos, San Justino y San Ireneo, por ejemplo, fué la tradicional, comúnmente llamada cruz latina, que constaba de dos piezas principales: un poste vertical, fijado en el suelo, y un travesaño horizontal, colocado cerca de la extremidad superior del poste: era la llamada por los latinos *crux immissa.* A estas dos piezas principales se añadía otra importante, un saliente o palo fijado hacia la mitad del poste, sobre el cual se apoyaba, como cabalgando en él, el cuerpo del crucificado. Las dimensiones acaso puedan calcularse con cierta aproximación tomando como base el hecho de que el soldado que acercó a los labios de Jesús la esponja empapada en vino agrio tuvo que valerse, para llegar, de una caña de hisopo: lo cual parece suponer que los pies del Señor distarían del suelo cosa de un metro; que, sumado a los dos metros que desde los pies habría hasta la extremidad superior de la cruz y a la parte del poste hundida en el suelo, que podría ser de medio metro, da para el poste vertical la longitud aproximada de unos tres metros y medio. La del madero travesaño ni bajaría ni excedería mucho de la de dos metros. La madera de la cruz, a juzgar por las reliquias conservadas, parece ser de pino o de algún otro árbol conífero. En cuanto al modo con que cruci-

ficaron al Salvador, el más conforme con las expresiones de los escritores más antiguos debió de ser éste: plantado previamente el poste vertical, clavaron las manos del Señor en el madero transversal, tendido en el suelo, que después levantaron con cuerdas y fijaron en el poste a conveniente altura, de modo que el cuerpo pudiese apoyarse en el palo saliente. Lo que consta con plena certeza es que el Señor fué fijado a la cruz, no con cuerdas, como a las veces solía hacerse, sino con clavos de hierro, como se colige de lo que refiere San Lucas en la aparición del Señor resucitado a los apóstoles (24, 40) y más claramente aún de aquellas palabras del incrédulo Tomás: «Si no viere en sus manos la marca de los clavos, y no metiere mi dedo en el lugar de los clavos, no lo creo» (Ioh. 20, 25). Y parece también que los clavos no fueron tres, como desde fines de la edad media viene pintándose frecuentemente, sino cuatro, como lo exigía la naturaleza misma de las cosas y lo testifican los escritores de la antigüedad, y como se ve también en las pinturas y esculturas primitivas. Sobre las horribles torturas de la crucifixión baste recordar que a los vivísimos dolores de las manos y los pies, traspasados por los clavos, seguían otros no menos atroces: la tensión e inmovilidad desesperante de todo el cuerpo, la congestión de la sangre en la cabeza, que causaba intolerables punzadas, la fiebre subida, acompañada de sed abrasadora, los escalofríos aumentados por la desnudez, la opresión del pecho y el nerviosismo más angustioso, que hacía prorrumpir a los desventurados en gritos de desesperación. Este penosísimo estado fisiológico, a que se vió reducido el Salvador crucificado, pone de relieve la asombrosa paciencia, más que humana, y la serenidad y dominio de sí que conservó el divino Salvador en medio de los tormentos de la cruz. — Acerca de la repartición de los vestidos, sólo nota San Mateo el hecho en general, y el modo con que se los repartieron los soldados, que fué «echando suertes», sin duda con los dados que habían traído consigo para entretenerse durante aquellas horas. Mayores precisiones se hallarán en San Juan. La cita del Salmo (21, 19) que añade en este lugar la Vulgata Cle-

mentina es una interpolación harmonística, tomada de San Juan (19, 24).

[36] Terminada la crucifixión, los soldados ejecutores, que solían ser cuatro, mandados por un centurión, quedaban allí de guardia para impedir que nadie se atreviese a quitar de las cruces a los ajusticiados antes de que hubiesen muerto. Y «sentados» mataban el tiempo jugando y bebiendo vasos de vino, que, naturalmente, era de inferior calidad, y solía ser el vino agrio que llamaban *posca*.

[37] Sobre el título de la cruz nota San Mateo que fué colocado «por encima de su cabeza», es decir, en la parte del poste vertical que se levantaba sobre el travesaño; que en la tablilla de madera que allí se fijaba, estaba «escrita su causa», esto es, el crimen que motivaba el suplicio de la crucifixión; que el contenido de esta causa era «Este es Jesús, el Rey de los Judíos»: con lo cual San Mateo no quiso darnos precisamente la fórmula de la inscripción, que parece ser la transmitida por San Juan, sino simplemente su contenido. Donde es de notarse que en las cuatro fórmulas consignadas en los Evangelistas el elemento común e invariable lo forman estas palabras: REY DE LOS JUDÍOS. Como Rey de los Judíos le había condenado Pilato, y como Rey de los Judíos había de morir el Redentor de Israel y de toda la humanidad. Y para el Rey de los Judíos no fué la cruz el patíbulo en que acabó su realeza, sino el trono en que inauguró su reinado eterno y universal.

[38] «Entonces»: como se ha notado anteriormente, la crucifixión de los dos ladrones siguió inmediatamente a la del Salvador, o, más probablemente, fué ejecutada al mismo tiempo por otros piquetes de soldados. «Uno a la derecha y uno a la izquierda»: infame honra que hicieron al Salvador, dándole el lugar de preferencia entre los ajusticiados, si no como a mayor malhechor, sí como a Rey de los Judíos, de cuya realeza, para ellos irrisoria, tan sangrientamente se mofaban.

171. Agonía ultrajada. 27, 39-44. (= Mc. 15, 29-32 = Lc. 23, 35-43).

[39] *Y los que por allí pasaban le ultrajaban moviendo sus cabezas,* [40] *y diciendo:*

—Tú, el que destruye el santuario y en tres días le reedifica, sálvate a ti mismo, si es que eres Hijo de Dios, y baja de la cruz.
[41] *De semejante manera también los sumos sacerdotes a una con los escribas y ancianos en son de burla decían:*
[42] *—A otros salvó, a sí mismo no puede salvarse; Rey es de Israel: baje ahora de la cruz, y creemos en él.* [43] *Ha puesto en Dios su confianza: líbrele ahora, si de verdad le quiere; como que dijo: «De Dios soy hijo».*
[44] *Otro tanto también los ladrones que con él habían sido crucificados le ultrajaban.*

[39-44] Tres géneros de personas, según San Mateo, ultrajaron la agonía del Redentor: los que pasaban, los sanhedritas y los ladrones. Cada uno de estos diferentes grupos exige alguna declaración.

[39-40] «Los que por allí pasaban»: como las cruces solían levantarse junto a los caminos, es natural que algunos transeúntes, enterándose de todo lo ocurrido, si ya no lo estaban anteriormente, interviniesen, ultrajando al Salvador. Lo que le dicen es un eco de las sesiones del Sanhedrín: de los falsos testimonios presentados y de las declaraciones del mismo Salvador, que sin duda se habían divulgado por la ciudad. Las irónicas invitaciones a que se salve a sí mismo y baje de la cruz son una alusión a los milagros de Jesús, que, según ellos, ante la actual impotencia del antiguo taumaturgo pierden todo su valor.

[41-43] Los ultrajes de los Sanhedritas, más indirectos, por eso mismo y por ser más conscientes y llenos de veneno, debieron de lastimar más dolorosamente el Corazón del Salvador. Dejando a un lado lo de los falsos testimonios, en que ellos no

creían, tocan tres puntos. El primero es una alusión sangrienta a sus pasados milagros: «A otros salvó, a sí mismo no puede salvarse». El segundo se refiere a su realeza y mesianidad: «Rey es de Israel», a lo que él dice; pues «baje ahora de la cruz», si tanto puede; y en seguida «creemos en él»: le reconoceremos y aclamaremos como Mesías. El tercero toca a su divina filiación. Las palabras de los Sanhedritas son un eco de las que en el libro de la Sabiduría dicen los impíos contra el Justo (2, 13. 16. 18) y una cita del Salmo 21 (9) mesiánico, en que los malvados insultan así al Mesías paciente:

> Ha puesto su confianza en Dios: líbrele;
> sálvele, ya que [Dios] le quiere bien.

No caían en la cuenta los sacerdotes y los escribas que con semejantes insultos no tanto afrentaban al Salvador moribundo, cuanto confirmaban su mesianidad y divina filiación, cumpliendo literalmente una profecía mesiánica.

44 El que «también los ladrones» ultrajasen al Salvador, puede entenderse de dos maneras: o bien que también el buen ladrón al principio profiriese algunas palabras ofensivas al Señor, o, mucho más probablemente, que ese plural empleado por San Mateo sea el llamado plural de género o de categoría, en el sentido de que también de parte de los mismos crucificados viniesen los ultrajes contra el Salvador, sin que esto signifique que todos dos le ultrajasen.

172. Desamparo y muerte del Redentor. 27, 45-50. (= Mc. 15, 33-37 = Lc. 23, 44-45 = Jn. 19, 28-30).

45 *Desde la hora sexta hubo tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora nona.* 46 *Y hacia la hora nona clamó Jesús con gran voz diciendo: «Elí, Elí, lemá sabakhthaní», esto es, «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?»* (Ps. 21, 2). 47 *Algunos de los que allí estaban al oírlo decían:*

«A Elías llama éste». [48] *Y al punto corriendo uno de ellos y*
y tomando una esponja y empapándola en vinagre e introdu-
ciendo en ella una caña, le daba de beber. [49] *Mas los demás*
decían:
—Deja, veamos si viene Elías a salvarle.
[50] *Mas Jesús habiendo de nuevo clamado con gran voz,*
exhaló el espíritu.

[45-50] Como antecedentes inmediatos de la muerte, menciona el Evangelista las tinieblas y la voz del Señor, que dió ocasión a un episodio: tras lo cual refiere su muerte con extremada concisión.

[45] Acerca de las tinieblas que sobrevinieron expresa el Evangelista su duración y su extensión. Su duración fué «desde la hora sexta... hasta la hora nona», es decir, desde el mediodía hasta las tres de la tarde. Su extensión fué «sobre toda la tierra»: no en el sentido absoluto y universal que entre nosotros tendría la frase, sino en el sentido limitado que entonces solía dársele, es decir, sobre toda la Judea. Lo que no expresa el Evangelista, ni nosotros podemos sino conjeturar, es la causa física y la naturaleza de esas tinieblas. Pensar hoy en un eclipse solar no es posible. ¿Fué un *sirocco* de extraordinaria oscuridad? ¿No pudo ser simplemente una acumulación de nubes o nieblas espesísimas, que entenebrecieron todo el horizonte? De todos modos, la narración del Evangelista supone que semejante fenómeno no fué puramente natural. Ni carece de misterio su exacta coincidencia con las tres horas de agonía del divino Redentor: eran símbolo sensible de aquellas otras tinieblas que pesaban sobre toda la humanidad, e invadían entonces el Corazón del Redentor, que se presentaba ante el Padre como representante de la humanidad prevaricadora.

[46] «Hacia la hora nona»: poco antes, por tanto, de su muerte: es la suprema oración del Redentor moribundo. «Clamó Jesús con gran voz»: voz potente, sobrenatural, que naturalmente no hubiera podido dar un crucificado en el extremo agotamiento de sus fuerzas y ya en trance de muerte. «Diciendo:

Elí, Elí...»: son las primeras palabras del Salmo 21, pronunciado por Jesús en arameo: del mismo Salmo, mesiánico, de donde poco antes han tomado sus ultrajes los Sanhedritas. «¿Por qué me has desamparado?»: es preciso proceder con extremada cautela, no ya solamente para no falsear estas palabras del Salvador, sino además para entender en ellas todo y sólo lo que él quiso expresar. Ante todo, ver en estas palabras un grito de desesperación, como algunas veces hicieron los protestantes, es blasfemia anticristiana. Además, quien profiere estas palabras, no es, como a las veces se ha supuesto, la sagrada humanidad del Salvador, que, sintiéndose desamparada, se dirige al Verbo divino. Quien las pronuncia es el Hijo de Dios, que, en cuanto hombre, en su tribulación y desolación se dirige amorosamente al Padre celestial. Esto supuesto, para apreciar el sentido exacto de las palabras hay que atender a dos cosas: a su sentido propio y la circunstancia de que forman parte de un Salmo. Por una parte, hay que atender a su sentido; y éste es de desolación y desamparo. La tristeza moral y el profundo abatimiento que el Redentor sintió en Getsemaní, perduran todavía o se han renovado dolorosamente. Suprimir esta desolación y desamparo, suponiendo que el Salvador recita una oración litúrgica —como la puede recitar un sacerdote que esté actualmente nadando en divina consolación— es inadmisible y contrario a la realidad. Estas palabras son, sin duda, el principio de un Salmo, que los Israelitas recitaban; pero ¿por qué el Salvador, entre tantos otros Salmos que pudiera recitar, escoge ahora precisamente éste, sino porque es el que más se acomoda al estado de su ánimo en aquellos momentos supremos de la redención dolorosa? Hay que admitir, pues, que el Redentor en el trance de la muerte, no sólo sintió dolores y humillaciones, sino también desolación y desamparo en su alma. Es éste un misterio insondable a nuestra cortedad; mas no por esto deja de ser real y verdadero: es, al fin, el gran misterio de la encarnación y de la redención humana. Pero no hay que exagerar, por otra parte, como a las veces se ha hecho, este desamparo, como si fuera una espe-

cie de sensación o repercusión de las penas infernales. En su mayor desolación, en su más amargo desamparo, nunca perdió el Salvador la conciencia y, por así decir, la sensación, aun en cuanto hombre, de su filiación divina; de que, aun cargado con los pecados de todos los hombres, es él siempre el Hijo, el Amado, en quien el Padre tiene todas sus complacencias. Y en este sentido es oportuno considerar estas palabras como parte del Salmo 21: Salmo de oración, Salmo mesiánico, plegaria confiada del Mesías, que, si comienza con la expresión de sus penas y tribulaciones, termina anunciando sus glorias y triunfos ulteriores. Amargo desamparo y dulce confianza se dan la mano en esta oración filial del Redentor. Olvidar cualquiera de estos dos sentimientos es desfigurar o mutilar estas palabras del que es a la vez el Hombre, representante de la humanidad prevaricadora, y el Hijo, amante y amado, del Padre celestial. Y aquí ¿sería lícito formular la conjetura de que el Salvador continuó en secreto recitando gran parte del mismo Salmo, para terminarlo entre los júbilos de su gloriosa resurrección?

47-49 Las palabras del Salvador: «Elí, Elí», dan lugar a un incidente, nacido de un equívoco o juego de palabras, no sabemos si inocente o mal intencionado. «Algunos de los que allí estaban», de los soldados, al parecer, entendiendo o fingiendo entender que el Señor pronunció el nombre de Elías, «al oírlo, decían: A Elías llama éste». «Y al punto» este dicho sobre la llamada de Elías provoca aparentemente la intervención, realmente inmotivada en San Mateo, de un soldado que quiere apagar la sed del moribundo; porque «corriendo uno de ellos y tomando una esponja», que allí tenían para limpiar tal vez las gotas de sangre, «y empapándola en vinagre» o vino agrio «e introduciendo en ella una caña» de hisopo, la acercó a los labios sedientos de Jesús «y le daba de beber». ¿Qué pudo mover a este soldado a prestar este caritativo servicio al Salvador? San Mateo consigna el hecho, pero no expresa la causa. Ésta la indica San Juan, por quien sabemos que el Salvador poco después de las palabras referidas por San Mateo dijo:

«Tengo sed» (Ioh. 19, 28). Con San Juan, como otras tantas veces, resulta coherente en los Sinópticos lo que sin él parece incoherente. «Mas los demás» relacionando este acto del soldado con la presunta llamada de Elías, viendo que no ataba lo uno con lo otro, «decían: Deja, veamos si viene Elías a salvarle»; como diciendo: no te llama a ti, sino a Elías; y si ha de venir Elías a salvarle, no hay para que darle de beber.

50 Por fin el Redentor, «habiendo de nuevo clamado con gran voz», nueva manifestación de su fuerza sobrehumana, «exhaló el espíritu». ¡Divina sencillez y sobriedad en expresar el hecho más trascendental de la historia humana! Sin exclamaciones, sin condolencias, sin censuras, sin especulaciones teológicas, el Evangelista consigna la muerte del Redentor de los hombres, la muerte del Hijo de Dios. Pero esta sencilla palabra del Evangelista sugiere al exegeta cristiano luminosas reflexiones. Dos, a lo menos, merecen indicarse. La primera se refiere al sello de historicidad que acredita la narración de la pasión y muerte del Redentor y todo el Evangelio. Se ha notado algunas veces, y no sin razón, la objetividad, impersonalidad, impasibilidad del Evangelista en toda esta narración. Ni una sola vez califica ninguno de los hechos, admirables o reprobables, que narra. No tiene una sola palabra de censura o de disgusto ni contra Pilato, ni contra los sanhedritas, ni contra los verdugos, ni siquiera contra Judas. Nunca tampoco, y esto parece más extraño todavía, prorrumpe en exclamaciones de admiración ante la incomparable grandeza moral que muestra continuamente el Salvador, ni hace resaltar su inocencia y santidad, ni siquiera tiene una sola palabra de conmiseración al verle tan indignamente maltratado. Compárese esta impasibilidad, no digo con las efusiones sentimentales de un Fr. Luis de Granada, pero con un escritor tan ponderado y sereno como el P. Luis de la Palma: y se verá el abismo que media entre estas expansiones, justas y motivadas, de un corazón cristiano, y la impasibilidad, por no decir frialdad, del Evangelista. Este tono mesurado, impersonal y objetivo, es una garantía irrecusable de que los Evangelistas no son unos

apasionados o exaltados, mucho menos abogados parciales de una causa, sino fidelísimos narradores de la verdad objetiva.—Otra reflexión nos la sugiere la comparación de San Mateo con San Pablo. Ante todo, cuando se hizo la versión griega de San Mateo, ya circulaban por todas las Iglesias las Epístolas del grande Apóstol, fulgurantes revelaciones de la maravillosa Soteriología Paulina: y, sin embargo, el traductor griego de San Mateo, sobre todo si fué Bernabé, como es probable, ni una sola vez cayó en la tentación de introducir esta Soteriología en la obra de San Mateo, ajena en griego, no menos que en arameo, a la concepción teológica de San Pablo: otra garantía irrecusable de historicidad y demonstración convincente de lo falsas que resultan, desde el punto de vista histórico, todas esas hipótesis fantásticas sobre la evolución doctrinal del cristianismo primitivo. Pero, aunque exento de todo influjo doctrinal de San Pablo, San Mateo, como historiador, nos ha conservado algunas palabras del divino Maestro, que, en medio de su sencillez, encierran en sí todo lo más sublime de la Teología Paulina. Cuando, por ejemplo, dice el Maestro: «Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre; y ninguno conoce cabalmente al Hijo sino el Padre, ni al Padre conoce alguno cabalmente sino el Hijo, y aquel a quien quisiere el Hijo revelarlo» (11, 27); y cuando añade que «el Hijo del hombre... vino... a dar su vida como rescate por muchos» (20, 28), o que su sangre es «la sangre de la Alianza, que por muchos es derramada para remisión de los pecados» (26, 28), presenta su muerte como sacrificio expiatorio por los pecados del mundo, y su sangre como precio de la redención humana y sello de la Alianza definitiva entre Dios y los hombres: en que está la sustancia de la Soteriología Paulina o, mejor, de la revelación cristiana. Y a la luz de estas y de otras expresiones del divino Maestro hay que interpretar el sobrio relato que de la muerte del Redentor hace el Evangelista.

173. Honras fúnebres. 27, 51-56. (=Mc. 15, 38-41=Lc. 23, 45-49).

51 *Y he aquí que el velo del santuario se rasgó en dos de
arriba abajo, y la tierra tembló y las peñas se hendieron,* 52 *y
los monumentos se abrieron y muchos cuerpos de los santos
que descansaban resucitaron,* 53 *y saliendo de los monumentos
después de la resurrección de Jesús entraron en la santa ciudad
y se aparecieron a muchos.*
54 *El centurión y los que con él estaban guardando a Jesús,
viendo el temblor y las cosas que pasaban, se amedrentaron
terriblemente, y decían:*
—Verdaderamente Hijo de Dios era éste.
55 *Estaban allí muchas mujeres mirando desde lejos, las
cuales habían seguido a Jesús desde Galilea sirviéndole;* 56 *en-
tre las cuales estaba María la Magdalena y María la madre de
Santiago y de José y la madre de los hijos de Zebedeo.*

51-56 De honras fúnebres pueden calificarse las múltiples y variadas manifestaciones de luto o de sentimiento, quc a continuación enumera San Mateo, sin salir de su habitual sobriedad y objetividad.

51 «El velo del santuario»: como había dos velos en el santuario de Jerusalén, uno que separaba el vestíbulo del lugar Santo, otro que separaba el Santo del Santísimo, puede dudarse a cuál de los dos se refiere el Evangelista. La opinión más común, y sin duda más probable, es que el velo rasgado fué el segundo. Indicaremos las razones. Primcramente, el nombre mismo de «el velo del santuario», sin distinción, designa ordinariamente el segundo velo, como más importante y significativo. Así lo denomina dos veces San Pablo (Hebr. 6, 19; 10, 20), quien, además, ni una sola vez menciona el velo exterior. Otra razón, más poderosa, es el simbolismo de la escisión. Aun prescindiendo de la Epístola a los Hebreos (9, 8), en el mismo San Mateo el Señor había dicho a los Judíos hablando del templo: «He aquí que vuestra Casa se os deja desierta» (23,

38), que era decir: La que era Casa de Dios dejará de ser morada suya: cesará en el templo la presencia de Dios. Ahora bien, el lugar de la Morada de Dios en el templo era el lugar Santísimo, cerrado por el segundo velo. Éste, por tanto, era el que debía rasgarse, para significar que ya Dios se había retirado de allí. Ni vale objetar, que la escisión del velo exterior, como patente a todos los Israelitas, era más a propósito para dar mayor visibilidad al milagro. Pues, prescindiendo de que no aparece en San Mateo ese propósito de visibilidad llamativa, la escisión del velo interior había de ser incomparablemente más impresionante y aterradora a los sacerdotes, a quienes directamente se enderezaba este prodigio. Sobre el modo de la escisión dice San Mateo que el velo «se rasgó en dos» partes, y que la dirección fué «de arriba abajo».—Otro prodigio que siguió a la muerte del Redentor fué un terremoto: «La tierra tembló»; y como efecto de este movimiento sísmico «las peñas se hendieron», en particular el macizo roqueño que formaba el Gólgota; hendiduras, que aún hoy pueden comprobarse.

52-53 Tres elementos comprende ester tercer prodigio: la apertura de los monumentos o sepulcros, la resurrección de muchos santos y su aparición en la santa ciudad. El tiempo de esta aparición lo determina San Mateo: «después de la resurrección de Jesús»; no determina, en cambio, el de la apertura de los sepulcros y el de la resurrección de los santos. Pero no parece difícil señalarlo. Esta resurrección no pudo preceder a la de Jesús «primogénito de entre los muertos» (Col. 1, 18). La apertura de los sepulcros, mencionada a continuación de la hendidura de las peñas, parece hubo de ser, como ésta, efecto del terremoto; acaecida, por tanto, inmediatamente después de la muerte del Señor. Dice además San Mateo que fueron «muchos» los santos resucitados, y «muchos» también aquellos a quienes se aparecieron; pero no dice quiénes fueran entre «muchos». Lo único que fundadamente podemos conjeturar es que entre los «muchos» resucitados se hallaría San José. Tampoco determina el Evangelista si éstos resucitaron para volver a morir, como Lázaro, o bien para una vida inmor-

tal, como el Salvador. Esto segundo parece poderse dar como seguro.

54 Otro prodigio, de orden moral, fué la confesión de los soldados. Sobre la cual tres cosas nota el Evangelista: quiénes la dieron, por qué motivos, en qué términos. Los que hicieron esta confesión, tan gloriosa para el crucificado, fueron «el centurión y los» soldados «que con él estaban guardando a Jesús»; esto es, los doce que formaban los tres piquetes de a cuatro soldados, que habían sido los verdugos de la crucifixión y ahora estaban allí de guardia. Los motivos que les indujeron a hacer esta confesión fueron de dos géneros: los prodigios externos y los sentimientos internos. Entre los prodigios externos sólo se especifica «el temblor» de la tierra; pero con la frase genérica «y las cosas que pasaban» se indican los demás prodigios, cuales fueron las misteriosas tinieblas y principalmente el haber Jesús muerto dando un gran clamor, como lo nota particularmente San Marcos (15, 39). El sentimiento interno, producido por los prodigios, y determinante inmediato de la confesión, fué un vehemente terror, que se apoderó de ellos. Los términos en que la expresaron, fueron: «Verdaderamente Hijo de Dios era éste». No es inverosímil esta confesión de la filiación divina de Jesús. Habían oído el centurión y los soldados que los que le injuriaban, decían: «Si eres Hijo de Dios, baja de la cruz». No había bajado; pero los prodigios ocurridos mostraban que realmente era Hijo de Dios. Aunque, no es necesario suponer que aquellos soldados, al parecer gentiles, dieran a esta divina filiación toda la plenitud de sentido que en sí tenía.

55-56 Honraron también la muerte del Salvador, con su presencia, su respetuoso silencio y las muestras de su profundo dolor, «muchas mujeres», que «estaban allí... mirando desde lejos». Eran las piadosas mujeres, que «habían seguido a Jesús desde Galilea sirviéndole». Entre ellas tres menciona particularmente San Mateo: «María la Magdalena», la otra «María, la madre de Santiago» el menor «y de José», y Salomé «la madre de los hijos de Zebedeo».

174. Sepultura. 27, 57-61. (= Mc. 15, 42-47 = Lc. 23, 50-56 = Jn. 19, 38-42).

57 *Hecho tarde, vino un hombre rico de Arimatea, por nom-*
bre José, que también él había sido discípulo de Jesús; 58 *éste*
presentándose a Pilato demandó el cuerpo de Jesús. Entonces
Pilato dió orden de que se le entregase. 59 *Y tomando el cuer-*
po José lo envolvió en una sábana limpia, 60 *y lo depositó en*
su propio sepulcro, nuevo, que había excavado en la peña, y
habiendo hecho rodar una gran losa hasta la entrada del mo-
numento, se retiró. 61 *Estaban allí María la Magdalena y la*
otra María sentadas frente al sepulcro.

57-61 La narración de San Mateo sobre la sepultura del Señor es la más breve y sucinta entre las de los Evangelistas; no faltan, empero, los rasgos esenciales. Precede una introducción (v. 57), sigue el relato (vv. 58-60), que termina con una nota adicional (v. 61).

57 «Hecho tarde»: pero antes de comenzar el sábado, como se saca de San Lucas (23, 54-56); podrían ser las cuatro o cinco de la tarde. «Vino un hombre...»: de él dice San Mateo que era rico; que era natural de Arimatea, probablemente la antigua ciudad de Ramathaim-Sophim, patria del profeta Samuel; que se llamaba José; que había sido discípulo de Jesús, si bien «oculto por el temor de los Judíos», como advierte San Juan (19, 38); pero no menciona su calidad de Sanhedrita (Mc. 15, 43; Lc. 23, 50).

58 Prerrequisito indispensable para la sepultura era la autorización del gobernador. Este paso dió José, «presentándose a Pilato», osadamente (Mc. 15, 43), al cual «demandó el cuerpo de Jesús». Hecha la conveniente información acerca de la muerte de Jesús, el gobernador «dió orden de que se le entregase» el cadáver. Osadía necesitó José, no tanto para arrostrar los caprichos o la negativa del gobernador, cuanto para afrontar la malevolencia y los ultrajes de los otros Sanhedri-

tas. Pero la osadía que le había faltado para declararse discípulo del gran taumaturgo, la tuvo ahora para presentarse como partidario del crucificado. La cruz producía sus frutos.

59-60 Cuatro actos o pasos comprende la sepultura del Salvador. Primero: el descendimiento de la cruz: «y tomando el cuerpo...». No se detiene el Evangelista a describir particularmente lo que llevaba consigo la naturaleza de las cosas o exigía la costumbre conocida. Desclavaron el cuerpo del Señor, con el miramiento que se deja entender, y, después de lavado, lo cubrieron materialmente de mirra y áloe, y lo vendaron. Consta también que envolvieron su cabeza con un sudario (Ioh. 20, 7). Segundo: «José lo envolvió en una sábana limpia», que para ello había comprado (Mc. 15, 46). Todo esto hubo de hacerse con la prisa que imponía lo tarde de la hora. Tercera: «lo depositó en su propio sepulcro». Este sepulcro era «nuevo», «en el cual todavía no había sido puesto ninguno»: sepulcro nuevo para el «Hombre nuevo». Estaba «excavado en la peña»: era una especie de cueva artificial, que contenía una sola cámara, precedida de un reducido vestíbulo. Distaba del sitio donde había sido fijada la cruz unos 40 metros. Fué una delicada atención de José ceder al Maestro el sepulcro que para sí mismo había labrado. Cuarto: «habiendo hecho rodar una gran losa hasta la entrada del monumento...»: estaba preparada de antemano una losa redonda de grandes dimensiones, parecida a una piedra de molino, que podría tener como un metro de diámetro; y como la ranura en que se movía estaba en declive, bastó poco esfuerzo para arrimarla a la entrada del sepulcro haciéndola rodar. Terminada la sepultura y cerrado el sepulcro, José «se retiró».

61 Esta nota final no es tan clara, como pudiera parecer. Se habla de «María la Magdalena y la otra María», madre de José y de Santiago: no se menciona a otras mujeres; pero càllar no es negar. De ellas se dice que «estaban sentadas frente al sepulcro». ¿Cuándo? ¿Después de terminada la sepultura, se quedaron allí sentadas frente al sepulcro? No es verosímil, ni tampoco posible, si, como refiere San Lucas, al

volver a la ciudad, antes de que comenzase el reposo sabático, que ellas guardaron, «prepararon aromas y perfumes» (Lc. 23, 56). Quiere, pues, decir San Mateo que las mujeres estaban «sentadas frente al sepulcro», mientras José y Nicodemo depositaban en él el cuerpo del Señor. Pero esto mismo hay que entenderlo. Según el mismo San Lucas las piadosas mujeres habían acompañado la fúnebre comitiva desde la cruz al sepulcro. Una vez llegadas, tal vez ayudaron en algo a los varones; mas cuando se trató de los trabajos más pesados, y menos propios de ellas, les dejaron hacer a ellos; y «sentadas», fueron siguiendo con los ojos y con el corazón cuanto se hacía. Terminado lo cual, ellas «inspeccionaron el monumento y cómo había sido colocado el cuerpo» de Jesús (Lc. 23, 55). Y una vez cerrado el sepulcro con la losa, se retiraron, lo mismo que José. No dicen los Evangelistas que la Madre de Jesús asistiese a la sepultura de su Hijo. Pero hay que notar que, por una parte, los Sinópticos no mencionan a la Virgen entre las mujeres en el Calvario; y, por otra, que San Juan, que la menciona en primer lugar, nada dice de la presencia de las mujeres en la sepultura. No es extraño, pues, que ni ellos ni él mencionen a la Madre en la escena de la sepultura. Negativamente, por tanto, nada prueba el silencio de los Evangelistas. Y esto supuesto, cabe preguntar: la Madre de Jesús, que había tenido amor y fortaleza de ánimo para asistir a la agonía mortal del Hijo, ¿una vez muerto, le dejó allí en la cruz? Cuando las demás mujeres se quedaban, ¿ella se fué? Sobre todo, antes de que llegase José de Arimatea, cuando todos los amigos de Jesús andarían desorientados y hondamente preocupados por la sepultura del Maestro, ¿se desentendería la Madre de esta piadosa preocupación? Y, llegado José, cuando iba a ser depuesto de la cruz el cadáver de su Hijo, ¿no reclamaría ella sus derechos maternales para recibirle en su regazo? Así lo exige la psicología del corazón materno, así lo pide el amor, más fuerte que la muerte, de María a Jesús: y así lo contempla la piedad cristiana. Y con toda razón.

175. **Guardia en el sepulcro.** 27, 62-66.

62 *Al día siguiente, que es después de la Parasceve, reuni-
dos los sumos sacerdotes y los Fariseos se presentaron a Pilato,*
63 *diciendo:*
*—Señor, hemos recordado que aquel embaucador, viviendo
aún, dijo: «Después de tres días resucito».* 64 *Manda, pues,
que quede asegurado el sepulcro hasta el día tercero, no suceda
que viniendo sus discípulos le hurten y digan al pueblo: «Resu-
citó de entre los muertos», y será el último engaño peor que
el primero.*
65 *Díjoles Pilato:*
—Ahí tenéis guardia: id y aseguradle, según sabéis.
66 *Ellos fueron y aseguraron bien el sepulcro, tras de sellar
la losa, poniendo guardia.*

62-66 Cuatro puntos expone el Evangelista en este delicioso episodio, que tiene sus ribetes de ironía, por lo menos, de ironía divina: *a*) la presentación de los Sanhedritas al gobernador; *b*) la demanda razonada que le hacen; *c*) la concesión de Pilato; *d*) su ejecución.

62 Antecedentes de la demanda: el tiempo, la reunión previa de los Sanhedritas y su presentación a Pilato. El tiempo fué «al día siguiente» de la muerte de Jesús, o, en otros términos equivalentes, el «que es después de la Parasceve» o Preparación. Así se llamaba el día sexto de la semana o viernes, en que se hacían los preparativos, que no hubieran podido hacerse el día siguiente en virtud del reposo sabático. En una palabra, era sábado, y en él probablemente los Sanhedritas celebraban la fiesta de la Pascua. Y en día de tanta solemnidad se reunieron «los sumos sacerdotes y los fariseos», algunos por lo menos, si no todos, para deliberar sobre un punto que les preocupaba, y era la profecía de Jesús relativa a su resurrección. En la reunión resolvieron presentarse a Pilato, y «se presentaron».

[63]-[64] En su discurso tocan los Sanhedrtias tres puntos: recuerdan la profecía de Jesús, piden la intervención de la autoridad, y razonan su demanda.

[65] La concesión de Pilato y las palabras que emplea están salpicadas de ironía. «Ahí tenéis guardia»: pongo a vuestra disposición mis soldados, que monten la guardia del sepulcro. «Id y aseguradle» vosotros mismos: no sea que, si ocurre algo desagradable, podáis decir que yo no lo he asegurado convenientemente; y esto hacedlo «según sabéis» y entendéis que se ha de hacer; en esas cosas más sabéis vosotros que yo: os dejo todo el cuidado. En medio de su ironía Pilato quería alejar de sí toda responsabilidad y no dar el más ligero pretexto de ser delatado por los Judíos al suspicaz y temido Tiberio

[66] Los Sanhedritas «aseguraron bien el sepulcro»: naturalmente, lo primero que hicieron fué ver si todo estaba en regla, si allí estaba el cadáver de Jesús. Asegurados ellos, aseguraron luego el sepulcro. Para lo cual tomaron dos providencias, que, a su juicio, bastaban. Primeramente sellaron «la losa»; que pudieron hacer fácilmente fijando una cinta, por un cabo a la losa, y por otro a la peña del sepulcro, valiéndose para ello de cera o de arcilla, sobre la cual marcaron su sello. Luego pusieron «guardia», distribuyendo oportunamente los soldados, que habían de quedar allí hasta que ellos, pasados los tres días, los mandasen retirar. La guardia de los soldados se ponía para prevenir la audacia de los discípulos; el sello, para asegurarse la fidelidad de los soldados, que quedaban responsables de lo que ocurriese. Todas esas precauciones, tan bien excogitadas, si servían admirablemente para prevenir el hurto del cadáver, habían de servir más bien, en los planes de Dios, para que, si luego desapareciese el cadáver, no pudiese atribuirse cl hecho a fraude o violencia. Aquel sello había de sellar la verdad y la realidad de la resurrección de Cristo. La desaparición del cadáver equivalía a la resurrección. Y el cadáver desapareció. Al testimonio de los discípulos, que luego afirmaron el hecho de la resurrección, no pudieron

oponer los Judíos la presentación del cadáver, que ellos mismos se habían encargado de custodiar con todas las de la ley.

C. Resurrección

176. El ángel mensajero de la resurrección. 28, 1-8. (= Mc. 16, 1-8 = Lc. 24, 1-11 = Jn. 20, 1-2).

28 [1] *Pasado el sábado, cuando alboreaba el primer día de*
la semana, vino María la Magdalena y la otra María a ver el
sepulcro. [2] *De pronto se produjo un gran temblor de tierra;*
pues el ángel del Señor, bajando del cielo y acercándose, hizo
rodar de su sitio la losa, y se sentó sobre ella. [3] *Era su aspecto*
como relámpago, y su vestidura blanca como nieve. [4] *Del*
miedo de él se pusieron a temblar los guardias y quedaron como
muertos. [5] *Comenzando a hablar el ángel dijo a las mu-*
jeres:
—No tengáis miedo vosotras; que ya sé que buscáis a Jesús
el crucificado: [6] *no está aquí; resucitó, como lo dijo. Venid,*
ved el lugar donde estuvo puesto. [7] *Y marchando a toda prisa*
decid a sus discípulos que resucitó de entre los muertos, y he
aquí que se os adelanta en ir a Galilea: allí le veréis. Conque
os lo tengo dicho.
[8] *Y partiéndose a toda prisa del monumento con temor y*
grande gozo corrieron a dar la nueva a sus discípulos.

28, 1-20 Sobre la resurrección del Señor tres solas manifestaciones o pruebas expone el Evangelista: 1) el mensaje de los ángeles (1-8); 2) la aparición previa y privada del Señor a las piadosas mujeres (9-10); 3) la aparición oficial a los Once (16-20). Entre las dos apariciones del Señor intercala el soborno de los guardas (11-15). En este relato varias cosas llaman desde luego la atención: primeramente, el silencio ab-

soluto sobre el hecho fundamental, que es la misma resurrección del Señor; en segundo lugar, la escasez de datos que nos comunica; a lo cual hay que agregar la dificultad de conciliarle con los de los demás Evangelistas. De ahí tres problemas, que conviene estudiar. El silencio sobre el tiempo y modo de la resurrección se explica perfectamente. La misión de los Apóstoles, y análogamente el objeto de los Evangelistas, no era historiar la resurrección o especular sobre ella, sino dar de ella testimonio irrecusable. Para ello lo que debían hacer, y lo que hicieron, fué afirmar como testigos de vista, que ellos habían visto a Jesús vivo después de haber muerto y sido sepultado: para lo cual era indiferente el tiempo preciso o el modo concreto de la resurrección. Por otra parte, este silencio indirectamente es una garantía o confirmación de la verdad del hecho. Si la creencia en la resurrección hubiera sido, como algunos imaginan, efecto de la alucinación o de visiones fantásticas, en vez de estas narraciones concretas y realistas que hallamos en los Evangelios, tendríamos especulaciones indecisas y vaporosas sobre la persona misma del resucitado, objeto de visiones fulgurantes o crepusculares. Sobre la parsimonia de datos suministrados por el Evangelista, bastaría decir que para su objeto, de probar la mesianidad de Jesús, son suficientes. Si el cadáver de Jesús, custodiado por los mismos Sanhedritas desapareció, y si Jesús, tras el mensaje de los ángeles y la aparición a las mujeres, se apareció visiblemente a los Doce, la verdad de su resurrección y de su mesianidad queda suficientemente demonstrada. Pero podemos añadir otra consideración más fundamental, que tal vez explique muchas cosas. Dentro de la vida del Salvador la resurrección forma categoría aparte. Los Apóstoles ante todo y sobre todo habían de ser «testigos de la resurrección» de Jesús (Act. 1, 22; 4, 2; 4, 33); de ahí que en sus discursos ésta es la primera verdad cristiana que anuncian y que procuran demonstrar y dejar bien asentada, como se ve en el libro de los Hechos. Una vez admitida esta verdad, cuya admisión era la aceptación de la fe, se procedía en la catequesis oral a completar la instrucción de los neófitos

con la narración de la vida del Salvador anterior a la resurrección, y esta narración consiguientemente sólo llegaba a la sepultura de Jesús, dado que la resurrección ya había sido previamente anunciada. Por esto la primitiva tradición oral, que pronto se fijó, no incluía el relato de la resurrección. Y San Mateo, no guiado como hasta ahora por la tradición oral, sino apelando a sus recuerdos personales, completa la narración con unos pocos hechos, que le parecen más conducentes a su objeto. De ahí su parsimonia. Por lo que se refiere a las divergencias entre los Evangelistas, ante todo hay que notar que la dificultad de conciliarlos no está en la imposibilidad de harmonizar sus relatos, que es lo único que arguiría contradicción, sino precisamente por todo lo contrario, por ser muchos los modos posibles y probables de conciliarlos. Es ésta una dificultad para el historiador o el exegeta, no para el teólogo o apologista. Se ha notado además que estas divergencias son un fiel reflejo de la desorientación de los discípulos, acobardados y escondidos, que en todo pensaban menos en la resurrección de su Maestro. Las diferentes noticias que iban recibiendo de una parte y de otra, formaron en su cabeza una madeja confusa, de que han quedado rastros en los relatos evangélicos. Para ellos esta madeja se deshizo con la presencia visible y tangible del Maestro; pero las noticias conservadas de aquellos primeros momentos de trastorno y alboroto son precisamente las consignadas en los Evangelios. De ahí sus divergencias, según las diferentes fuentes utilizadas por cada Evangelista. Pero la razón principal de semejantes divergencias es la notada anteriormente, la falta de un tipo único y tradicional acerca de las apariciones del Salvador resucitado, que hubiera podido servir de base a los relatos evangélicos. Dejados a sus propios recuerdos o a sus informaciones personales, los Evangelistas carecían de la base y guía que les había orientado en el relato de los precedentes hechos o dichos del divino Maestro. En suma, el carácter singular de la resurrección da la clave para resolver los problemas propuestos al principio.

1-8 En el relato del Evangelista cabe distinguir: *a*) la venida de las mujeres al sepulcro; *b*) efectos de la aparición del ángel; *c*) sus palabras a las mujeres; *d*) el cumplimiento de estas palabras.

1 «Pasado el sábado», que imponía el reposo, «cuando» después de la noche «alboreaba el primer día de la semana» o domingo, vinieron «María la Magdalena y la otra María», madre de Santiago el menor y de José, «a ver el sepulcro» y también, según los otros dos Sinópticos, para ungir nuevamente el cuerpo del Señor.

2-4 Hay que recoger todos los pormenores señalados por el Evangelista. En cuanto al tiempo, sólo expresa directamente lo repentino de la intervención sobrenatural, después de tantas horas de calma absoluta; pero indirectamente indica la coincidencia cronológica de lo que va a narrar con la ida de las mujeres al sepulcro. Ya por entonces había resucitado el Señor, no mucho antes, «al amanecer», como precisa San Marcos (16, 9). En este tiempo, lo primero que se nota es que «se produjo un gran temblor de tierra», que, aunque se refiera antes de la aparición del ángel, fué realmente efecto de ella, como lo significa la partícula causal que sigue inmediatamente. De la aparición misma se dice que «el ángel del Señor, bajando del cielo y acercándose», vino al lugar del sepulcro. Con el terremoto producido, al parecer, «hizo rodar de su sitio la losa», no para que saliese del sepulcro el Señor, sino para mostrar que estaba vacío y para que pudiesen entrar en él las mujeres. «Y se sentó sobre» la losa removida. Aunque, no dice el Evangelista que el ángel permaneciese sentado mucho tiempo: pudo muy bien haberse levantado, cuando luego habló a las mujeres. Descrito el brillo fulgurante de su rostro y la blancura nívea de sus vestiduras, refiere el terror que su vista causó a los soldados de guardia, «que se pusieron a temblar y quedaron como muertos». Y así quedaron un buen espacio de tiempo, hasta que, repuestos, volvieron presurosos a la ciudad, cuando ya también las mujeres estaban de vuelta.

5-7 En su mensaje el ángel, después de asegurarlas y de expresarles que conoce sus buenas intenciones, anuncia a las mujeres la resurrección del Señor, las invita a ver el lugar de la sepultura y les manda den a los discípulos la noticia de la resurrección y el encargo de irse a Galilea, donde le verán.

5 «Vosotras»: enfáticamente; como quien dice: teman los soldados, pero no vosotras. El mismo ángel causa contrarios efectos en los soldados y en las mujeres, según su diferente disposición. «Jesús el crucificado»: aun después de su resurrección Jesús es y será siempre «el crucificado». Aun en su vida y gloria celeste, San Juan le contempla como «Cordero inmolado» (Apoc. 5, 6). Con mayor propiedad todavía en el sacrosanto sacrificio eucarístico, al reproducirse místicamente la crucifixión del Calvario, Cristo es «Jesús el crucificado». Y en los miembros de su Cuerpo místico, que con sus tribulaciones y padecimientos entran en inefable comunión con la Pasión y muerte de su divina Cabeza, es también «Cristo crucificado».

6 «NO ESTÁ AQUÍ»: magnífica antítesis de los epitafios grabados en los sepulcros humanos: AQUÍ YACE. «Resucitó, como lo dijo»: el gran milagro y la gran profecía juntamente.

7 «A Galilea»: allí había de ser la aparición y como la presentación oficial, mejor que entre las zozobras y alborotos de Jerusalén. «Conque os lo tengo dicho»: conclusión del mensaje, que significa dos cosas: *a*) esto es todo lo que os tenía que decir, no tengo más que añadir; *b*) ahora vosotros cumplid cuanto antes lo que os tengo dicho.

177. Aparición a las piadosas mujeres. 28, 9-10.

9 *De pronto les salió Jesús al encuentro, diciendo:*

—¡Dios os guarde!

Ellas llegándose se abrazaron a sus pies y le adoraron.
10 *Entonces díceles Jesús:*

—No temáis: id, anunciad a mis hermanos que se vayan a Galilea: y allí me verán.

9-10 La narración del Evangelista, diáfana y luminosa, ha sido embrollada y entenebrecida, al caer en las manos de algunos intérpretes, aun católicos, que se empeñan en identificarla con la de San Juan al referir la aparición a María Magdalena. ¡Gran problema, que esos críticos se han creado, caprichosa e innecesariamente, por el prurito de simplificar y minimizar la materia evangélica, reduciendo a la unidad todo lo que presenta ciertos rasgos de semejanza! ¿Fundamentos de esa hipótesis arbitraria? Dos: el *inconcuso* principio de los «duplicados evangélicos» y la aplicación del plural de categoría, empleado aquí, como otras veces, por San Mateo. Es decir, presuponiendo (no demonstrando) que las narraciones se refieren a un mismo hecho, afirman que San Mateo aplicó a las mujeres en plural (de categoría) lo que San Juan refiere en particular de María Magdalena. Pero el principio de los duplicados supone que no pudieron ocurrir dos hechos semejantes, aunque distintos: postulado absolutamente falso; y la aplicación del plural de categoría tiene sus límites, que aquí se desconocen y traspasan. Cae, pues, por su base semejante hipótesis infundada. El plural de categoría suele ser un sustantivo o frase sustantivada, que en determinadas circunstancias se entiende o puede entenderse fácilmente como dicho de un sujeto singular. Tal es el caso, por ejemplo, de la expresión antes notada de San Mateo, al decir que «también los ladrones... le ultrajaban» (27, 44). Pero lo que es una figura de lenguaje no puede aplicarse indistintamente a cualquier caso: los hay que resisten este tratamiento *de categoría.* En nuestro caso no dice simplemente San Mateo que el Señor se apareció, no solamente a los Apóstoles, mas también a las mujeres: entonces sería aplicable la pluralidad de categoría: sino que expresa de muchas y variadas maneras la pluralidad de las personas, a quienes se manifestó el Señor. Basta recorrer estas expresiones: «*Les* salió al encuentro... ¡Dios *os* guarde!... *Ellas abrazaron... adoraron...* Díceles... No *temáis: id, anunciad*». El único plural que no aparce es «mujeres», el único que podría interpretarse como plural de categoría. La repe-

tición de la pluralidad y el variado modo de expresarla prueba, por tanto, que fueron más de una las mujeres, a quienes ahora se aparece el Salvador. Y, como la aparición a la Magdalena, referida por San Juan, es a todas luces singular, consiguientemente no pueden identificarse ambas relaciones y apariciones. Pero más grave es todavía lo malparada que quedaría la verdad histórica de San Mateo, o de San Juan, con semejante identificación. Basta, para convencerse, señalar algunos rasgos o pormenores de la aparición a las mujeres, incompatibles con la narrada por San Juan. A las mujeres Jesús se presenta «de pronto»: en San Juan la manifestación se prepara por grados. Las mujeres corrían «a dar la nueva a los discípulos»: Magdalena se estaba muy quieta junto al sepulcro. Ellas iban «con temor y grande gozo»: Magdalena no da la menor señal de miedo y estaba llorando. La salutación «Dios os guarde» no se parece en nada a las palabras que el Señor dirige a Magdalena. Tampoco dice a ésta el Señor lo que dice a las mujeres: «No temáis». Los dos únicos rasgos que ofrecen alguna semejanza: «Se abrazaron a sus pies» (implícito en la narración de San Juan) y «Anunciad a mis hermanos», que se dice también a la Magdalena, tienen su razón de ser y se explican perfectamente en la hipótesis de la distinción: el primero, como muy natural en las mujeres; el segundo, porque ésta era, por así decir, la orden del día, que ya antes había dado el ángel a las mujeres, sin que esa identidad de encargo pruebe la identidad del hecho; fuera de que aun en estos mismos rasgos semejantes aparecen divergencias, pues de Magdalena no se dice como de las mujeres que «adoraron» al Señor, ni que a ella se le dió el encargo que a ellas de decir a los discípulos «que se vayan a Galilea». Hay que mantener, pues, la opinión tradicional de la distinción entre ambas apariciones, y no es prudente, ni científico, introducir nuevas hipótesis, erizadas de dificultades, ni crear innecesariamente problemas insolubles. — Otro es el problema, de índole muy distinta, que ofrece la narración de San Mateo, cotejada con la de San Juan: ¿entre las mujeres a quienes se apareció el Se-

ñor estaba también María Magdalena? Verdad es que San Mateo nombra a ésta, y en primer lugar, entre las mujeres que fueron al sepulcro; pero sabemos por San Juan que ella, llegada allá, así que vió la losa removida de la entrada del sepulcro, corrió inmediatamente a dar aviso a Pedro y al discípulo amado. Y como para dar esta noticia bastaba sola la Magdalena, las demás mujeres, entre las cuales se hallaban, según San Lucas, «Juana... y las demás que con ellas estaban» (24, 10), se quedarían junto al sepulcro. Durante el tiempo que la Magdalena emplearía en ir y volver, que sería cerca de una hora, tuvo lugar la aparición y el mensaje del ángel a las mujeres; las cuales acababan de retirarse del sepulcro, cuando llegó Magdalena, a quien no mucho después se apareció el Señor. Y no habían entrado aún en la ciudad, cuando el Señor «les salió al encuentro». Dentro de esta explicación, tan natural y verosímil, caben dos hipótesis respecto de la Magdalena: o que alcanzó a las demás mujeres antes de la aparición del Señor a ellas, o después; si antes, tendría el consuelo de ver por segunda vez al Señor; si después, ella y ellas se contarían recíprocamente las respectivas apariciones, con que se animarían a ir cuanto antes a los discípulos para darles noticias de ellas. Cuál de las dos hipótesis de hecho se verificó, es lo que no sabemos, ni podemos colegirlo con entera certeza de las narraciones evangélicas. Ésta es toda la duda: que no da pie para aventurar hipótesis escabrosas sobre la identificación de ambas apariciones.

178. La guardia del sepulcro sobornada. 28, 11-15.

11 *Mientras las mujeres se iban, he aquí que algunos de la guardia fueron a la ciudad y dieron aviso a los príncipes de los sacerdotes de todo lo ocurrido.* 12 *Ellos, reunidos con los Ancianos, y habido consejo, dieron una buena suma de dinero a los soldados,* 13 *diciéndoles:*

—Decid que «vinieron sus discípulos de noche, y lo hurtaron, estando nosotros dormidos». 14 *Y si eso llegare a oídos*

del Procurador, nosotros le aplacaremos, y haremos que nadie os inquiete.

[15] *Y ellos, tomando los dineros, obraron conforme a las instrucciones recibidas. Y se esparció semejante rumor entre los judíos hasta el día de hoy.*

[11-15] Explica San Mateo el origen del absurdo rumor que corrió entre los Judíos de que el cadáver de Jesús, desaparecido, había sido hurtado por los discípulos. Los guardas dan aviso a los sumos sacerdotes de todo lo ocurrido (v. 11); reúnense los Sanhedritas para deliberar sobre el caso, y resuelven sobornar a los soldados, a quienes dan una buena suma de dinero (v. 12), poniéndoles en la boca la explicación *natural* del extraño acontecimiento (v. 13) y dándoles seguridades de que nada les pasaría (v. 14); ellos toman el dinero, cumplen las instrucciones, y se esparce el rumor del hurto. El testimonio de testigos dormidos cuando acaeció el hecho, — de que además eran responsables, — explicó satisfactoriamente la desaparición de un cadáver custodiado por la pública autoridad. ¿Resurrección? ¿Son más aceptables otras explicaciones más *científicas* del mismo hecho?

D. Misión de los Apóstoles

179. **Transmisión de poderes a los Apóstoles.** 28, 16-20. (= Mc. 16, 15-18 = Lc. 24, 44-49).

[16] *Los once discípulos se fueron a Galilea, al monte donde Jesús les había designado.* [17] *Y en viéndole, le adoraron; ellos que antes habían dudado.* [18] *Y acercándose Jesús les habló diciendo:*

—Me ha sido dada toda potestad en el cielo y sobre la tierra. [19] *Id, pues, y amaestrad a todas las gentes, bautizándoles en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo,*

[20] *enseñándoles a guardar todas cuantas cosas os ordené. Y he aquí que estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos.*

[16-20] Lo esencial de este final del primer Evangelio es la comunicación de sus poderes soberanos y las últimas instrucciones, que el Señor da a los Once Apóstoles. Precede el marco histórico (vv. 16-17) y siguen las palabras del Señor (vv. 18-20), preñadas de sentido.

[16-17] «Los once discípulos»: los Apóstoles, a los cuales particularmente se dirige esta manifestación, distinta de la mencionada por San Pablo a «más de quinientos hermanos a la vez» (1 Cor. 15, 6). «A Galilea»: adonde habían sido convocados por el Maestro. «Al monte»: no nombrado, y desconocido para nosotros. «Ellos que antes habían dudado»: tal es la interpretación, que se impone, de las palabras originales del Evangelista. Con ellas se alude a las primeras dudas que el día mismo de la resurrección habían tenido los Apóstoles, hasta que la evidencia de los hechos las hizo desaparecer.

[18-20] Las palabras del Señor contienen una afirmación, una misión y una promesa: afirmación de su potestad soberana; misión de los Apóstoles acompañada de oportunas instrucciones; promesa de su continua y perpetua asistencia.

[18] «Me ha sido dada toda potestad»: repite el Señor lo que antes había dicho: «Todas las cosas fueron puestas en mis manos por mi Padre» (11, 27). Reivindica para sí el Señor su potestad soberana y universal «en el cielo y sobre la tierra», como base jurídica de la misión que va a confiar a sus «Enviados». Al usar el Señor de ésta su potestad soberana, sustrae sus Enviados en el ejercicio de su misión a la potestad de toda autoridad terrena. Nadie tiene derecho de oponerse al cumplimiento de esta misión, y todos tienen la obligación de respetarla y atender a ella.

[19-20 a] «Id»: es el imperativo de la misión, que constituye a los Once sus Enviados, y es como la investidura de su misión; que les ordena e impone el cumplimiento de su mandato; que

les señala el caráeter de su misión, que es «ir», como precisa San Mareos, «al universo mundo» (16, 15), recorrer toda la tierra. «Id ,pues»: la partícula ilativa o eonsecutiva presenta la misión de los Apóstoles eomo derivada de la potestad soberana de quien les envía. Podrán, pues, presentarse en todas partes los Apóstoles como investidos de la potestad que les ha eomunieado el Señor. Las palabras del Señor son sus credenciales. «Amaestrad»: otro imperativo, que eonstituye Maestros autorizados a los Apóstoles y los inviste de la función docente para enseñar la verdad que les ha eonfiado el Maestro soberano. La enseñanza de la verdad divinamente revelada es función eseneial en la Iglesia de Jesu-Cristo: enseñanza, que nadie puede impedir, y que todos deben eseuehar y aeatar. «Id y amaestrad»: el aeoplamiento de estos dos imperativos postula eomo funeión normal y principal de los Apóstoles eomo Maestros, no precisa ni prineipalmente la enseñanza por eserito, sino la personal y oral. Que no crea el Señor un eolegio de eseritores, ni menos una sociedad bíblica, como han imaginado los protestantes, sino un cuerpo de Maestros, que, personalmente, recorriendo todo el mundo, han de enseñar de palabra la verdad revelada. Eseribirán también, aunque no todos ni la mayor parte, ni solos ellos, regidos y movidos por el earisma anejo de la divina inspiración; pero siempre la enseñanza eserita será algo accesorio y secundario dentro de su misión y funeión magistral: la eeonomía normal de la enseñanza apostólica será el magisterio oral. «Amaestrad a todas las gentes»: seréis maestros de todos los hombres, que habrán de tomar eon vosotros la aetitud de diseípulos dóciles y admitir eomo divinamente reveladas las enseñanzas que de vosotros recibieren. Con estas palabras expresa además el Señor la extensión universal e ilimitada del magisterio apostólico. En virtud de su soberanía universal somete todos los hombres al magisterio de los Apóstoles. «Bautizándoles»: tal ha de ser, el bautismo en agua y Espíritu Santo, el rito externo eon que los hombres manifestarán su aeeptaeión de la verdad enseñada por los Apóstoles y quedarán incorporados a la Iglesia de Jesu-Cristo. «En

el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»: al señalar la fórmula sacramental del Bautismo, condensa el divino Maestro en una maravillosa fórmula la fe cristiana en el gran misterio de la Augusta Trinidad. «En el nombre», en singular, expresa la unidad de nombre y de naturaleza del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo: los tres, sujetos de un nombre común e idéntico, tienen una misma divinidad, son un solo Dios. Pero sin detrimento de la unidad son tres: tres personas, divinas, distintas, iguales. Puestos los tres en una serie ternaria de términos coordinados, homogéneos, de igual categoría, si persona es el Padre, personas son igualmente el Hijo y el Espíritu Santo; si Dios es el uno, Dios es también cada uno de los tres; si distintos son el Padre y el Hijo, el ritmo lógico de la serie exige igualmente la distinción del Espíritu Santo; y la uniformidad de la serie declara su más perfecta igualdad. Y son los tres un solo principio de regeneración sobrenatural y de vida divina mediante el bautismo administrado en su nombre, es decir por su autoridad y con su divina virtud. «Enseñándoles a guardar...»: no solamente las verdades que han de creer, sino también los preceptos que deben guardar. Con esto quedan los Apóstoles constituídos Maestros, no sólo de la fe, sino también de la moral; como que no basta la fe, sino que son necesarias las buenas obras; y no sólo la fe, sino también la moral entra de lleno dentro de la esfera propia del magisterio apostólico. «Todas cuantas cosas os ordené»: todo cuanto el Maestro les había enseñado y mandado, en especial «hablándoles de las cosas referentes al Reino de Dios» (Act. 1, 3), les encarga ahora que enseñen a todas las gentes. En lo cual se comprenden, no solamente los misterios divinos y los preceptos morales, sino también la constitución jerárquica de la Iglesia, la celebración del sacrificio eucarístico, la institución de los sacramentos y modo de administralos y generalmente todo cuanto atañe al buen régimen de la Iglesia: todo lo cual, aunque no consignado en las Sagradas Escrituras, se conservó por medio de la Tradición: y todo esto, no menos que lo prescrito en la Escritura, es ordenanza del Señor.

[20 b] Finalmente promete el Señor a los Apóstoles, y en ellos a todos los fieles, su presencia continua y perpetua. Promete su presencia: «estoy con vosotros». Esta presencia es triple: jurídica, en la persona de sus representantes jerárquicos, principalmente de Pedro y de sus sucesores; sacramental, en el sacrificio y sacramento eucarístico; espiritual, con su divino Espíritu. Y esta presencia será asistencia activa, con que les iluminará para la perfecta y plena inteligencia de la verdad, les guiará por el camino de la santidad, les infundirá fuerza incontrastable contra el príncipe de este siglo y sus agentes, y les protegerá contra sus asaltos o asechanzas. Será también presencia constante «todos los días», y perpetua «hasta la consumación de los siglos».

No se detiene el Evangelista en narrar la Ascensión del Señor, que supone, pues su mirada va más allá: se posa en la Iglesia de Jesu-Cristo, actuación o prolongación de su mesianidad, que es el tema del primer Evangelio.



APÉNDICES

Apéndice I

FECHAS PRINCIPALES DE LA VIDA DE CRISTO

Se cree, o se creía no ha mucho, vulgarmente que el nacimiento de nuestro Señor Jesu-Cristo coincide con el año 1.º de la era cristiana. El fundamento de semejante creencia es suponer que fueron acertados los cálculos con que Dionisio el Exiguo fijó el comienzo de nuestra era. Créese igualmente que el Señor, después de tres años enteros de predicación, murió a los 33 de su edad, y consiguientemente el año 33 de la era vulgar. Pero ¿son ciertas estas fechas? ¿Podemos ahora nosotros fijarlas con mayor exactitud y seguridad? Y ¿con qué fundamentos? ¿y con qué criterio o método? Tales son las preguntas, cuya respuesta interesa a todos los cristianos cultos. Trataremos ahora de responder a ellas con la mayor precisión y brevedad que sea posible.

Tres fechas, por tanto, hay que determinar: las dos extremas, del nacimiento y de la muerte del divino Salvador, y la intermedia, del comienzo de su predicación evangélica.

I. FECHA DEL NACIMIENTO DE JESÚS

Dionisio el Exiguo fijó el nacimiento del Salvador el año 754 de Roma, que coincide con el 1.° de nuestra era. Pero se equivocó. Consta por el Evangelio que Jesús nació durante el reinado de Herodes, llamado el Grande. Ahora bien, es cierto que en 754 hacía ya varios años que Herodes había muerto. Su muerte había ocurrido en la primavera del año 750 de Roma. Jesús, por tanto, hubo de nacer antes de 750. Pero ¿cuántos años antes? Conviene fijar los límites extremos o topes de los años en que pudo haber nacido el Señor.

Por una parte, parece que el Señor hubo de nacer, por lo menos, unos dos años antes de la muerte de Herodes. La orden dada por el tirano, de matar a todos los niños que había en Belén y en todos sus contornos de *dos años para abajo,* orden fundada en las exactas informaciones dadas por los Magos acerca del tiempo en que había aparecido la estrella, supone evidentemente que en opinión de Herodes Jesús pudo haber nacido unos dos años antes, el año 748 o principios del 749 consiguientemente.

Por otra parte, — prescindiendo de que la matanza de los Inocentes hubo de ocurrir, por otros indicios, en los últimos meses de la vida de Herodes, — el nacimiento del Salvador no pudo, por otras razones, ser anterior a 747. En efecto, como luego veremos, la muerte del Señor no pudo ser anterior al año 782, y Jesús a su muerte no pudo tener más de 34 años. Por consiguiente, el nacimiento del Salvador hubo de ocurrir entre los años 747 y 749 de Roma. Tal vez el término medio, el año de 748, sea el más razonable y el más exacto. Tal es, en definitiva, la conclusión a que, hoy por hoy, nos llevan nuestros cálculos.

II. FECHA DE LA MUERTE DEL REDENTOR

Procedamos de lo que es cierto a lo que es simplemente probable.

Es cierto que el Señor murió siendo procurador de Judea Poncio Pilato, cuyo gobierno duró del año 26 al 36 de nuestra era, es decir, del 779 al 789 de Roma. Es cierto también que murió en viernes, que fué aquel año el día 14 ó 15 del mes de Nisán, primer mes del calendario religioso de los Judíos. Ahora bien, entre los años 779 y 789 el 14 ó 15 de Nisán sólo ocurrió en viernes los años 783 (30 d. de Cr.) y 786 (33 d. de Cr.), y muy dudosamente el año 782 (29 d. de Cr.). En uno, pues, de estos dos o tres años habrá que colocar la muerte del Redentor: preferentemente en los años 783 ó 786, y sólo en último término el año 782. A cuál de ellos hay que dar la preferencia lo habrán de decidir los testimonios históricos de la antigüedad.

Cuatro puntos de referencia principalmente señala la tradición para datar la muerte de Jesús: la destrucción de Jerusalén, ocurrida el año 70 de nuestra era; la dispersión de los Apóstoles, realizada el año 42; los años del imperio de Tiberio; los nombres de los cónsules del año en que murió el Señor. Imposible estudiar ahora minuciosamente todos estos datos, a primera vista fluctuantes e incoherentes [1]: es fuerza limitarse a las líneas generales.

Respecto de la destrucción de Jerusalén dicen generalmente los escritores antiguos que la muerte de Jesús fué 40 años antes. A pesar de todas sus oscilaciones, este dato hace imposible, como año de la muerte de Jesús, el 33 de nuestra era. Quedan, por tanto, los años 29 y 30. Y, dada la desventaja

[1] Cfr. *Las dos principales fechas de la Cronología evangélica* (Razón y fe, t. 43 [1915, III], págs. 180-189); *El consulado de los Géminos y el año le la Pasión* (Estudios eclesiásticos, t. 8 [1929], págs. 456-470); *¿En qué año de Tiberio murió Jesu-Cristo?* (Analecta Sacra Tarraconensia, v. 6 [1930], págs. 41-60; *¿En qué año murió Jesu-Cristo?* (Razón y fe, t. 103 [1933, III], págs. 5-26.

del 29, antes señalada, habremos de concluir que el Señor murió más probablemente el año 30 ó 783 de Roma.

Igual resultado arroja la comparación de la muerte con la dispersión de los Apóstoles, que fué el año 42, y, según la tradición, 12 años después de la muerte del Salvador. Estos 12 años nos llevan al año 30, difícilmente al 29, imposiblemente al 33. La coincidencia de este dato con el anterior corrobora la hipótesis del año 30.

Más incierta parece a primera vista, pero más eficaz tal vez en realidad, la referencia de la muerte a los años del gobierno de Tiberio. Notemos ante todo que estos años se contaban de dos maneras: o desde la muerte de Augusto, ocurrida el 19 de agosto del año 14, o bien desde la asociación de Tiberio al imperio, que fué hacia el año 12. Esta circunstancia y el diverso modo de contar el principio de año explican perfectamente la divergencia en señalar el año de Tiberio en que murió el Señor. Los que cuentan desde la asociación al imperio dicen que murió el año 18 (o 19) de Tiberio; los que toman como punto de partida la muerte de Augusto dicen que fué el 15 (o 16), según los diferentes sistemas de comenzar el año. Esto supuesto, una sencilla suma nos da el año en que murió Jesús. Si al año 12 (el de la asociación) añadimos los 18 (o 19) de imperio, tenemos el año 30 (o 31); si al año 14 (de la muerte de Augusto) sumamos los 15 (o 16) del imperio absoluto, tenemos el año 29 (o 30). Nueva exclusión del año 33, y nueva confirmación del año 30 con preferencia al 29. Un estudio más detenido confirmaría esta conclusión.

Como cónsules del año en que murió el Salvador se indican los dos Géminos (C. Fufio Gémino y L. Rubelio Gémino), que lo fueron el año 29. Este dato, incompatible absolutamente con el año 33, parece favorecer más bien el 29 que el 30. Indicaría seguramente el año 29, si se siguiese el sistema cronológico romano, conforme al cual el año se contaba desde el 1.º de enero al 31 de diciembre. Pero es un hecho que en oriente solía frecuentemente contarse el año de julio a julio.

Y en este supuesto el mes de Nisán del año 30 del sistema romano pertenecía aún al año 29 del cómputo oriental. De hecho San Epifanio señala como cónsules del año en que murió el Señor, no los Géminos, sino sus inmediatos sucesores, los cónsules del año 30, M. Vinucio Nepote y L. Casio Longino.

Del cotejo de todos estos datos parecen desprenderse estas dos conclusiones: 1) que hay que excluir como improbable el año 33; 2) que entre los años 29 y 30 la balanza se inclina decididamente al segundo. Y ésta es la hipótesis más probable: que el Salvador murió el año 783 de Roma, 30 de la era cristiana.

III. FECHA DEL COMIENZO DE LA VIDA PÚBLICA

Por dos vías es posible determinar el año en que inauguró Jesús su predicación evangélica: 1) determinando los años que duró la vida pública; 2) estudiando los datos que fijan cronológicamente su inauguración.

Examinando detenidamente los Evangelios y recogiendo los datos de la tradición, se saca la convicción de que la predicación del divino Maestro duró tres años completos [1]. En consecuencia, si el fin de la vida pública coincide con el año 30, su principio hay que colocarlo el año 27 o fines del 26.

Mas prescindiendo de este resultado y ciñéndonos a los datos bíblicos referentes al comienzo de la vida pública, obtenemos nuevas indicaciones, que, naturalmente, se habrán de harmonizar y comparar con las fechas anteriormente establecidas.

Dice San Lucas que San Juan Bautista inició su ministerio el año 15.° del reinado de Tiberio. Tal vez sea este dato el más impreciso de todos. No sabemos si San Lucas cuenta los años desde la asociación al imperio o desde la muerte de Au-

(1) Cfr. *Evangeliorum Concordia*, append. Barcelona 1943, págs. 367-381.

gusto. Ignoramos también cuanto tiempo medió entre el principio de la predicación de Juan y el bautismo del Señor. En la hipótesis, más probable de la asociación, la declaración de San Lucas nos lleva al año 26; en la hipótesis de la muerte de Augusto, al año 28. Y suponiendo, como suele hacerse, que entre el comienzo del ministerio de Juan y el bautismo de Jesús sólo mediaron pocos meses, en la primera hipótesis el bautismo del Señor coincide con el año 27; en la segunda hipótesis, con el 29. Según esto, si a la vida pública de Jesús se conceden dos años, su muerte hubo de ser, en la primera hipótesis, el año 29; en la segunda, el 31: de ninguna manera el 33. Y si a la vida pública concedemos tres años, en la primera hipótesis, la muerte ocurriría el año 30; en la segunda, el 32: no el 29 ni el 33. De todas estas diferentes combinaciones resulta que, si no es alambicando, no parece aceptable la segunda hipótesis, que lleva a los años 31 ó 32, ninguno de los cuales pudo ser el año en que murió el Señor. Y, en la primera hipótesis, si se toma como base la duración, más probable, de tres años en la vida pública, llegamos al año 30; o, inversamente, si se toma como base el año 30, llegamos a la duración de los tres años.

Nota también San Lucas que Jesús «al inaugurar» su vida pública tenía «como 30 años» (3, 23). Dada la precisión numérica, que acostumbra usar San Lucas, la expresión indeterminada «como 30 años» parece indicar dos cosas: primera, que Jesús no tenía entonces 30 años exactamente; segunda, que tendría entonces o 29 ó 31. Sumando este número al de los años de Roma 748, en que probablemente nació el Señor, resulta que el comienzo de la vida pública hubo de coincidir o bien con el año 777 (24 d. de Cr.) o bien con el año 779 (26 d. de Cr.). Ahora bien, de estos dos años el primero queda excluído, por la sencilla razón de que el año 24 no era todavía procurador de Judea Pilato, que no comenzó su gobierno hasta el año 26. Por consiguiente al comenzar su vida pública tenía Jesús 31 años. Por otra parte, como por entonces hacía ya varios meses que Juan había iniciado su carrera,

siendo ya Pilato gobernador de Judea, síguese que el comienzo de la vida pública de Jesús no puede ser anterior al año 27, ni tampoco posterior. Y en este supuesto la muerte del Salvador debe colocarse en el año 29 o en el 30, de ninguna manera en el 33.

Mucho más precisa y significativa es la declaración del Evangelista San Juan (2, 20), conforme a la cual al iniciarse la vida pública de Jesús hacía «cuarenta y seis años» que se había comenzado la reconstrucción del templo. Ahora bien, las obras de la reconstrucción, ordenada por Herodes, habían comenzado el año 734. La vida pública, por tanto, se inauguraba el año 780 de Roma, 27 de la era cristiana. Otra nueva confirmación de que la muerte de Jesús no pudo ser el año 33, sino el 29 o el 30.

Cotejando ahora los resultados obtenidos desde tantos y tan variados puntos de vista, podemos razonablemente concluir que el divino Salvador, nacido probablemente el año 748 de Roma, comenzó su vida pública el año 780, 27 de nuestra era, y la finalizó el año 783, 30 de la era cristiana. La coincidencia o convergencia sustancial de datos tan diferentes garantiza suficientemente la sólida probabilidad de semejante conclusión.

Apéndice II

LAS PARÁBOLAS DEL EVANGELIO

Las parábolas del Evangelio son a las veces difíciles de interpretar: dificultad que ha dado ocasión a grandes equivocaciones, tanto hacia la derecha como hacia la izquierda. La causa principal de semejantes equivocaciones ha sido el haber olvidado o no precisado con toda exactitud la noción o concepto de parábola. El concepto en sí es sumamente sencillo y llano; pero ha acaecido que la atención prestada a otros problemas sobre las parábolas ha oscurecido y embrollado la noción fundamental. Urge, pues, establecer y determinar con la máxima precisión esta noción de la parábola. Una vez resuelto este problema fundamental, los otros problemas quedan radicalmente resueltos. De ahí dos partes principales en nuestro estudio. Primeramente investigaremos la naturaleza de la parábola; luego aplicaremos los resultados obtenidos a la resolución de los otros problemas relativos a las parábolas del Evangelio.

I. PROBLEMA FUNDAMENTAL: ¿QUÉ ES PARÁBOLA?

Un estudio completo sobre las parábolas exige un doble conocimiento: de los hechos y de los principios. Conforme a esto, será conveniente: 1) consignar los hechos, es decir, presentar las parábolas evangélicas; 2) investigar la naturaleza íntima de la parábola; 3) compararla con la noción afín de la alegoria; 4) examinar los casos de fusión entre ambos conceptos, esto es, el género mixto de parábola y alegoría.

1. PARÁBOLAS EVANGÉLICAS

Las parábolas mayores del Evangelio ascienden a unas 40; pero al lado de éstas existen otras muchas parábolas menores. simplemente insinuadas. Todas ellas pueden distribuirse, lógicamente, con relación al Reino de Dios, al cual todas de alguna manera se refieren, en tres grupos principales: según que tengan por objeto o el Rey de este Reino (parábolas cristológicas) o sus ciudadanos (parábolas morales), o el Reino mismo, ya bajo su aspecto moral o social (parábolas eclesiológicas), ya bajo su aspecto final (parábolas escatológicas), a las cuales se reducen las referentes a la reprobación de los judíos. Es también interesante otra distribución, destinada a poner de relieve su desenvolvimiento cronológico. Desde este punto de vista, pueden repartirse en cuatro series sucesivas: 1) las primeras parábolas; 2) las del Reino de Dios por antonomasia; 3) las de los viajes del último año; 4) las de la última semana en Jerusalén, ya en las controversias con los judíos, ya en la Apocalipsis Sinóptica.

Pero más que el número de las parábolas o su varia distribución, nos interesa conocer su propiedades más características. Bastarán para nuestro objeto ligeras indicaciones.

Lo primero que llama la atención es, en la imagen parabólica, su realismo y su verdad. Cada parábola, más que ficción, parece una historia. Y en estos cuadros, arrancados de la realidad, aparece como fotografiada toda la vida humana bajo todos sus aspectos. Ante nuestros ojos van desfilando los reyes, que se preparan para la guerra o hacen tratados de paz o disponen bodas para el heredero; los jueces y sus alguaciles, los sacerdotes y levitas, los negociantes y prestamistas, los amos y los criados, los colonos y los obreros, los labradores, los pastores y los pescadores, los fariseos y los publicanos, los constructores prudentes o necios, los novios y sus amigos, las mujeres que amasan el pan o barren la casa, los niños que juegan o piden a sus padres de comer, los ricos y los pobres; la ciudad y los campos, la tierra y el mar, los arreboles y las tormentas, la siembra y la siega, la pesca y la caza, las ovejas y los cabritos, las serpientes y las palomas, los pájaros y las flores, el vino y los odres, el vestido flamante y el vestido remendado, los molinos y las lámparas, los nidos y las cluecas, los talentos, las minas, las dracmas, los denarios, los ochavos y los maravedises... Y en todo esto, ¡qué sentimiento tan hondo de la naturaleza! ¡Y qué simpatía hacia el hombre! Ya en este primer rasgo de las parábolas hay un sello inconfundible de autenticidad. Conocemos bien a los principales personajes que más influyeron en la difusión del cristianismo: Pedro, Santiago, Juan, Pablo. Ninguno de ellos tuvo esta visión tan comprensiva y tan humana de la naturaleza y del hombre. Pablo, el de mayor potencia intelectual, menos que nadie. En todas sus 14 cartas no asoma el más leve indicio de que sintiese la naturaleza.

Y bajo estas imágenes sensibles late un pensamiento vasto y profundo, toda una filosofía religiosa, una moral tan elevada como humana, una concepción grandiosa del Reino de Dios bajo todos sus aspectos: pensamiento propio y original, nacido no de laboriosas investigaciones, sino de una intuición serena; uno y multiforme, insondable a la vez y diáfano, sin retóricas ni tecnicismos enojosos; pensamiento que los niños entienden

y los sabios no agotan. ¡Qué contraste tan rudo entre la apacibilidad luminosa de las parábolas y las fulguraciones tormentosas y turbulentas de Pablo! Otra vez, Pablo era incapaz de crear las parábolas evangélicas.

¡Y qué ajuste y harmonía entre la imagen parabólica y el pensamiento! Ni la alteza del pensamiento quiebra la imagen, ni la llaneza y sencillez de la imagen aprisiona o abate los vuelos del pensamiento. Es un portento literario único esa fusión de lo espiritual y lo sensible, de tanta idealidad con tanta realidad. No anda el pensamiento tras una imagen que lo encarne, sino que se nace con ella. Imagen y pensamiento brotan como de golpe de una visión plena de la verdad. El Verbo se hizo carne en unidad de persona: y el pensamiento del Verbo hecho carne se revistió de la imagen parabólica en unidad de obra literaria.

Otra de las maravillas de las parábolas evangélicas es su variedad. Dentro de la unidad del género parabólico no hay dos iguales. Prescindiendo de la variedad más visible, nacida de la diversidad de la imagen y del pensamiento, hay otra variedad más fina en la diferente tonalidad. Unas hay apacibles y casi idílicas, como la de la mujer que, hallada la dracma, convoca a sus vecinas; como la del pastor que, hallando la oveja descarriada, la pone gozoso sobre sus hombres; como la de la clueca que cobija los polluelos bajo sus alas. Otras hay tiernas y conmovedoras, entre las cuales sobresale la del hijo pródigo. Abundan también bastante las que tienen rasgos cómicos, como la del fariseo y del publicano, la del juez inicuo y la viuda, la del mayordomo infiel, la del amigo importuno, la del que comienza a edificar y no puede acabar, la del bebedor de vino añejo. Las hay también intencionadamente irónicas, como la del piadoso samaritano, la de los niños que juegan, la de los dos deudores, la del remiendo nuevo en el vestido viejo, la del vino nuevo en los odres viejos. Las hay, por fin, terriblemente trágicas, como la de la higuera estéril y la de los pérfidos colonos.

Pero mucho más admirable, si cabe, es el grado de luz que tiene cada parábola. Desde las más diáfanas hasta las más enigmáticas la luz va variando gradualmente. Y este diferente grado de luz no es casual: el prudente Maestro dosifica, por así decir, la claridad que quiere dar a cada parábola, según la calidad de los oyentes y según el fin que se propone. Al oír, por ejemplo, la parábola del fariseo y del publicano, ¿quién, sonriendo, no vería verificada con claridad meridiana la gran verdad de que quien se ensalza será humillado? En cambio, al oír las parábolas del sembrador o de la cizaña, se quedarían reflexionando sobre su significación: era lo que precisamente pretendía el Maestro.

Este conjunto de maravillas son, lo repetimos, el sello inequívoco de la autenticidad de las parábolas. Hoy conocemos suficientemente toda la literatura del primitivo cristianismo: y en toda ella no hay nada que de mil leguas se parezca a las parábolas del Evangelio. Y han mostrado muy poco olfato o criterio literario los que, por sus absurdos prejuicios, han dudado de esta autenticidad. El autor único posible de estas maravillas literarias no puede ser sino el Maestro. Feo borrón será siempre para aquella crítica y para aquellos críticos, que de ello han dudado, el no haber sabido discernir y reconocer la voz y la palabra de Aquél que habló como jamás ha hablado hombre alguno.

Esta perfección literaria y trascendencia doctrinal de las parábolas evangélicas es un nuevo estímulo para aquilatar en lo posible la noción de parábola.

2. Qué es parábola

Como la base de la parábola es la comparación, hay que comenzar por establecer los elementos constitutivos de ésta.

Comparación.—En la comparación existen tres elementos esenciales: *el sujeto, el término y el medio* (o *punto*) *de comparación,* relacionados entre sí por la partícula *como* (u otra

equivalente). En la comparación «Omnes nos—quasi oves—erravimus» (Is., 53, 6), el *sujeto* es «omnes nos», el *término* «oves», el *medio* o *punto de comparación* «erravimus», relacionados entre sí por la partícula «quasi». El sujeto y el término no ofrecen especial dificultad: baste notar la diferente principalidad de uno y de otro. Desde el punto de vista real y lógico, lo principal es el sujeto, que es de quien se habla y en orden a cuya mejor declaración se echa mano del término; en cambio, desde el punto de vista literario, el término es el elemento diferencial, sin el cual no existiría la comparación, y en este sentido es el principal. Alguna mayor explicación exigen el punto de comparación y la partícula comparativa.

El medio de comparación puede emplearse explícita e implícitamente. Explícitamente, como en la comparación antes aducida, que es el verbo «erravimus». Implícitamente como en ésta: «Omnis caro ut foenum» (1 Petr., 1, 24), en que no se expresa en qué se parecen la carne y el heno. Cuando se expresa explícitamente, puede hacerse de varias maneras: o con una sola palabra común al sujeto y al término, como «erravimus» en la misma comparación de antes, o con la misma palabra repetida, como en la comparación «Quemadmodum *desiderat* cervus ad fontes aquarum, ita *desiderat* anima mea ad te, Deus» (Ps., 41, 2); o bien con diferentes palabras como en esta otra: «Quomodo... imber... *inebriat* terram...: sic... verbum meum... *prosperabitur*...» Is., 55, 10-11). Hay que notar que cuando es una misma palabra común al sujeto y al término, unas veces se toma respecto de ambos en sentido propio, como en «*Resplenduit* facies eius sicut sol» (Mt., 17, 2); otras, en cambio, propiamente sólo se dice del término, y del sujeto metafóricamente, como en «Justus ut palma *florebit*» (Ps., 91, 13). En este último caso la comparación se matiza de metáfora, caso que luego estudiaremos más en particular.

La importancia de estos diferentes modos de presentar el medio o punto de comparación está en que éste puede ser uno de dos maneras muy diferentes. o por identidad o por simple proporción, es decir, que puede ser o unívoco o análogo. Es

unívoco en comparaciones como ésta: «Resplenduit facies eius sicut sol»; es simplemente análogo en estas otras: «Iustus ut palma florebit», «Omnes nos quasi oves erravimus».

La partícula comparativa *como* generalmente se expresa, y es la que caracteriza la comparación. Alguna vez, empero, se omite, como en este ejemplo: «Homo nascitur ad laborem et avis ad volatum» (Iob., 5, 7). Comparaciones parecen también estos dos ejemplos: «Favus mellis composita verba» «Prov., 16, 24); «Vinum novum amicus novus» (Eccli., 9, 15); aunque en absoluto «favus mellis» y «vinum novum», en vez de términos de comparación, podrían ser términos metafóricos. La diferencia esencial de estas dos interpretaciones la explicaremos más adelante.

El objeto de la partícula *como* es expresar la conveniencia (unívoca o análoga) del sujeto con el término de comparación, que es como el punto de contacto entre ambos. Es esencial para la adecuada inteligencia de la comparación el discernir o apreciar la extensión o medida de este contacto. Es ya proverbial que «comparatio non tenet in omnibus». El contacto, por tanto, entre el sujeto y el término es parcial, limitado solamente a un aspecto o propiedad particular. Pero tampoco es necesariamente, por así decir, un punto indivisible: puede ser más o menos extenso: y del aprecio exacto de esta extensión, mayor o menor, depende la recta interpretación de la comparación.

Todas estas propiedades y variedades de la comparación se reflejarán en la parábola y se habrán de tener en cuenta para su recta interpretación.

Noción analítica de la parábola.—Antes de ensayar una definición sintética de la parábola conviene analizar sus elementos constitutivos. En la parábola se distinguen fácilmente tres elementos: *a*) la *imagen parabólica*; *b*) la *sentencia* o verdad significada; *c*) el *contacto* (conexión, correspondencia, analogía o proporción) entre la imagen y la sentencia. Estos tres elementos corresponden a los tres respectivos de la comparación: la imagen es el término, la sentencia es el

sujeto, el contacto entre ambos es el medio o punto de comparación.

a) *Imagen parabólica.*—A diferencia del simple término de comparación, la imagen parabólica aparece revestida de estas propiedades: es una narración, más o menos desarrollada, de apariencia histórica; pero no es propiamente histórica (aunque no raras veces tiene fundamento histórico, como la parábola de las Minas), sino fingida o poética; es además verosímil y *humana*, por cuanto en ella actúan y hablan los hombres, no los animales, como en la fábula.

b) *Sentencia significada.*—Es una verdad moral: en lo cual conviene hasta cierto punto con la fábula; de la cual, empero, se distingue radicalmente, por cuanto la verdad parabólica es de orden más elevado, es decir, religioso y espiritual, o, más concretamente, es el Reino de Dios bajo alguno de sus múltiples y variados aspectos.

c) *Contacto entre la imagen y la sentencia.*—Es éste el punto más delicado y discutido de la parábola. Comencemos por lo cierto, para precisar mejor el grave problema. Es claro que en la imagen parabólica existe un núcleo primordial (equivalente a la comparación básica latente en la parábola), que se completa con rasgos que le dan la forma de historia. De ahí el problema: ¿todos estos rasgos complementarios son de un mismo género, o bien hay que distinguir unos rasgos propiamente integrantes de otros puramente ornamentales? En otros términos: además del núcleo, que es evidentemente significativo, ¿existen otros elementos en la parábola igualmente significativos, o bien todos, fuera del núcleo, están desprovistos de significación? O bien, ¿el contacto existente entre la imagen y la sentencia se limita a sólo el núcleo o se extiende también a otros elementos?

A priori no hay razones decisivas ni en pro ni en contra de esta extensión: es posible que los elementos añadidos al núcleo para desenvolverlo en forma de historia sean puramente ornamentales, y es posible también que sean partes integrantes, a las cuales se extienda el valor significativo o trascendencia

doctrinal del núcleo. Esta segunda posibilidad, que algunos han negado, parece evidente, en el sentido de que la imposibilidad contraria ni se ha probado ni puede probarse. ¿En virtud de qué principio psicológico, lógico o literario, el autor de la parábola, al revestir de forma histórica la comparación nuclear, ha debido limitarse necesariamente a elementos no significativos, sin poder echar mano de rasgos coherentes con el núcleo y que refuercen o extiendan su significación? ¿Quién es el Boileau que imponga como ley del género parabólico la abstención absoluta de todo rasgo significativo? ¿Si los rasgos adicionales están en consonancia con el núcleo, no es más bien posible y aun verosímil que la afinidad en la imagen lleve consigo la correspondiente capacidad significativa propia del núcleo? ¿Y al proclamar esa imposibilidad se ha procedido por principios literarios o más bien por prejuicios doctrinales, que permitan negar la autenticidad de las parábolas evangélicas, y dejen las manos libres para tratarlas, o maltratarlas, a su talante? Manteniéndonos, por tanto, como debemos mantenernos, en el terreno puramente literario, hay que concluir que es posible —sólo decimos posible por ahora— la existencia de algunos rasgos parabólicos que no sean puramente ornamentales, es decir, que sean integrantes y verdaderamente significativos. Puesta esta posibilidad, los hechos han de decidir si en las parábolas evangélicas se dan, o no, semejantes rasgos integrantes y significativos.

Existen dos parábolas, cuya explicación ha dado el mismo Maestro. Él, por tanto, nos dirá si da valor significativo a sólo el núcleo o también a otros rasgos adicionales. Son las parábolas del Sembrador y de la Zizaña.

En la parábola del Sembrador hay una comparación latente, que es como su núcleo, y puede expresarse en estos términos: «Como la semilla sembrada en diferentes terrenos, unos adversos, otros propicios, no en todos da fruto, así también la palabra de Dios oída por hombres, ya mal, ya bien dispuestos, no en todos fructifica.» El núcleo de la imagen parabólica lo desarrolla el Maestro diciendo que una parte de la semilla cayó

junto al camino, y no fructificó; otra cayó en peñascales, y tampoco dió fruto; otra cayó entre espinos, y tampoco fructificó; otra, en fin, cayó sobre tierra buena, y ésta dió fruto ya de 30, ya de 60, ya de 100 por 1. Sobre estos rasgos particulares surge el problema: ¿dejan completamente intacta la significación doctrinal del núcleo, o bien contribuyen a especificarla o determinarla? En la hipótesis de la imposibilidad de elementos integrantes significativos habría que decir que la parábola entera no significa absolutamente nada más que la comparación nuclear; mas si se admite la posibilidad de rasgos no puramente ornamentales, hay que admitir que es posible que los rasgos adicionales del camino, de los peñascales o de los espinos precisen o amplíen la significación de la comparación básica. ¿Qué hizo el Maestro? ¿Atribuyó valor significativo a sólo el núcleo, o también al camino, a los peñascales y a los espinos? La respuesta nos la dan los tres Sinópticos (Mt., 13, 18-23; = Mc., 4, 13-20; = Lc., 8, 11-15). Según ellos, el Maestro no se limitó a decir que la palabra de Dios no fructificaba en muchos por su mala disposición, sino que señaló tres géneros de mala disposición, significados precisamente por el camino, por los peñascales y por los espinos. Luego, en la intención del divino Maestro, autor de la parábola, el valor significativo o el contacto entre la imagen y la sentencia no se encerraba exclusivamente en el núcleo, sino que se extendía también a otros rasgos adicionales. Existen, por tanto, en las parábolas elementos propiamente integrantes, distintos de los puramente ornamentales.

El mismo raciocinio puede hacerse respecto de la parábola de la Zizaña, declarada también por el Maestro; pero no es menester insistir en lo evidente.

¿Cómo se ha pretendido enervar la fuerza de este argumento? De un modo muy expeditivo: negando que la explicación de la parábola sea del mismo Maestro y atribuyéndola a no sé qué discípulo tan imperito y torpe como osado. Pero, ¿la impericia y osadía estarán en ese anónimo discípulo o más bien en los críticos que niegan *ex cathedra* la autenticidad de

36

la explicación? Es irritante esa inverosímil frescura con que ciertos críticos sajan y cortan en el texto evangélico todo lo que les conviene. Y por que sí. Sin más razón.

Definición de la parábola.—Como resultado de todo lo dicho se obtiene una noción suficientemente exacta de la parábola, cuya definición puede formularse en estos o semejantes términos: Es la parábola una comparación, que, desarrollándose en forma de narración histórica verosímilmente compuesta, expresa una verdad religiosa referente al Reino de Dios. O más brevemente: es una comparación dramáticamente desarrollada que declara el Reino de Dios. El latín, más ceñido y sintético, puede dar una definición más precisa: *Est comparatio, quae, sub humanae historiae specie verisimiliter compositae seu fictae sese evolvens, religiosam veritatem ad Regnum Dei pertinentem exponit.* O en menos palabras: *Est comparatio dramatice explicata Regnum Dei declarans.*

3. Parábola y alegoría

Como la parábola es a la comparación lo que la alegoría a la metáfora, para apreciar la afinidad entre la parábola y la alegoría, hay que estudiarla en las nociones fundamentales de comparación y metáfora.

Comparación y metáfora.—Sean estos dos ejemplos: «Quasi *agnus* coram tondente se, obmutescet» (Is., 53, 7); «Ecce *Agnus* Dei» (Ioh., 1, 29. 36). El primero es una comparación, el segundo una metáfora. La semejanza entre ambos es manifiesta: en uno y otro se relaciona de alguna manera a Cristo con el cordero. Pero, más que la semejanza, interesan las diferencias, que pueden reducirse a cuatro capítulos principales.

Diferencia verbal.—En la comparación se halla, casi siempre explícitamente, la partícula comparativa *como,* que en la metáfora ni se halla ni puede hallarse. Aunque meramente extrínseca, esta diferencia es esencial, y sirve de signo distintivo

o de criterio que no permite confundir la comparación con la metáfora.

Diferencia semántica.—En la comparación las palabras se toman en sentido propio, en la metáfora en sentido prestado o trasladado. En el primer ejemplo antes aducido el *cordero* es un cordero propio y real; en el segundo no hay tal cordero, sino que el que se presenta bajo la imagen de cordero no es otro que Cristo.

Diferencia en la estructura.—En la comparación el sujeto y el término, distintos entre sí, se yuxtaponen el uno al otro; en la metáfora, borrada la distinción, se compenetran o funden en uno, es decir, suprimido el nombre del sujeto, se expresa éste con el nombre mismo del término. Así en el primer ejemplo (completo) se expresan el sujeto (el Mesías) y el término (cordero); en cambio, en el segundo ejemplo el sujeto (no expresado) se designa con el nombre mismo del término (cordero).

Diferencia psicológica.—Pero la diferencia radical y fundamental hay que buscarla en la psicología humana. Generalmente en nosotros cada concepto va acompañado y es como sostenido por su correspondiente imagen o fantasma. Esto supuesto, en la comparación, como hay dos conceptos distintos, el del sujeto y el del término, así hay también dos imágenes sensibles correspondientes a cada uno de los dos conceptos; por el contrario, en la metáfora no hay sino un solo concepto y una sola imagen, con la particularidad que el único concepto es el del sujeto y la única imagen es la del término. Así en el primer ejemplo, tanto el Mesías como el cordero tienen su concepto propio, y también su propia imagen; en cambio, en el segundo ejemplo el único concepto se refiere a Cristo, la única imagen es la del cordero. Y como la palabra externa se deriva y depende directa e inmediatamente de la imagen, de ahí que la expresión verbal reproduce la imagen ajena, a pesar de que se refiere al sujeto propio. Se dice *cordero* (porque se imagina cordero) y se entiende Cristo.

PARÁBOLA Y ALEGORÍA.—Como la parábola no es sino una comparación desarrollada, y la alegoría una metáfora continua-

da, las diferencias que las separan son las mismas que distinguen a la metáfora de la comparación. En especial hay que notar que, mientras en la parábola las palabras son propias, por cuanto expresan distintos conceptos acompañados de su correspondiente imagen, en la alegoría las palabras son translaticias, por cuanto, refiriéndose al sujeto, lo presentan con la imagen, no suya, del término.

Una diferencia, con todo, hay que señalar entre el binario comparación-metáfora y el binario parábola-alegoría. Mientras la comparación y la metáfora son simples *elementos* literarios, la parábola y la alegoría representan verdaderos *géneros* literarios, que, tratados por sí solos, pueden dar origen a verdaderas obras literarias.

COROLARIO: ELEMENTOS ALEGÓRICOS.—Se ha hecho corriente entre muchos autores modernos una denominación que, por lo dicho, es enteramente impropia, y que para evitar enojosas confusiones debería desaparecer. Distinguiendo en las parábolas dos clases de elementos, unos no significativos y otros significativos, a estos segundos suele designárseles con el nombre de *elementos alegóricos*. Creemos que semejantes denominación es abusiva. En efecto, la parábola y la alegoría, lo mismo que la comparación y la metáfora, no se distinguen en que las primeras signifiquen y la segundas no, sino en que aquéllas significan de una manera y éstas de otra. Tan significativo es el *cordero* en el primero de los ejemplos antes aducidos como en el segundo: sólo que lo son de manera distinta. Y en los elementos integrantes de la parábola del Sembrador, el camino, los peñascales y los espinos, aunque son significativos, no son alegóricos, sencillamente porque se toman en sentido propio. Serían alegóricos si, fundiendo la imagen y la sentencia en una sola expresión, se dijera, por ejemplo, que la palabra de Dios queda *ahogada* por los *espinos* de las concupiscencias; pero entonces desaparecería la parábola para dar lugar a la alegoría. Tanto en esta alegoría como en la parábola evangélica los *espinos que ahogan* son significativos, aunque de distinta manera. Es, por tanto, impropio y abusivo

denominar alegóricos tales elementos precisamente por ser significativos. Lo son, no sólo cuando pasan a ser alegóricos, sino también cuando dentro de la parábola son elementos parabólicos. Admitimos, como luego diremos, el género mixto, parabólico y alegórico juntamente; pero, si en la parábola todo elemento significativo se considera como alegórico, desaparece el género de simple parábola para dar lugar al género mixto, que sería el único, fuera de los casos de simple alegoría.

Segundo corolario: Diferente extensión significativa de la parábola y de la alegoría.—De la diferencia fundamental establecida entre la parábola y la alegoría se sigue otra diferencia, importantísima para su ajustada interpretación, en la extensión o amplitud significativa propia de cada una de ellas, es decir, en la correspondencia parcial o total de la imagen parabólica o alegórica con el pensamiento significado. En la parábola el sujeto y el término se yuxtaponen, en la alegoría se sobreponen o, mejor, compenetran recíprocamente. Ahora bien, la simple yuxtaposición no exige coincidencia total: basta, y es lo ordinario, que haya coincidencia parcial; en cambio, la compenetración exige de suyo la coincidencia total o completa adecuación. De ahí que en la parábola no todos los elementos son esencialmente significativos: generalmente no todos lo son; en la alegoría, por el contrario, de suyo son significativos todos los elementos. El contacto de la imagen con el pensamiento en la parábola es inadecuado, en la alegoría es adecuado o total. Hasta dónde se extienda en la parábola este contacto o cuáles sean sus elementos significativos, cuáles puramente ornamentales, es un problema difícil y delicado, que luego trataremos de resolver. Antes es necesario resolver los problemas referentes al género mixto, a la vez parabólico y alegórico.

4. Género mixto

El género mixto, parabólico-alegórico, ha dado lugar a grandes aberraciones. Se ha discurrido de este modo: las parábolas evangélicas, llenas de elementos significativos (y por tanto alegóricos), son un género mixto de parábola y alegoría; semejante género literario es absurdo y, como tal, indigno de la inteligencia y buen gusto del Maestro: luego las parábolas evangélicas, cuales han llegado hasta nosotros, no son obra de Jesús, no son auténticas. ¿Qué valor tiene semejante raciocinio?

Ya hemos visto anteriormente que la primera de las bases en que se apoya, es decir, que significativo y alegórico es todo uno, es insostenible. Y fallando esta base, se derrumba todo el raciocinio. ¿Es consistente, por lo menos, la otra base, esto es, que el género mixto sea absurdo y, en buena literatura, inadmisible? Los que han de decidir son los hechos, generalmente aprobados, y los principios filosóficos literarios, no los cánones arbitrarios de los que trastornan o desconocen los hechos y los principios para hacer prevalecer sus prejuicios o postulados apriorísticos.

Comencemos por los hechos. Prescindiremos de la literatura clásica, griega y latina, en que abundan casos del género mixto. No queremos, con todo, omitir este bellísimo ejemplo de Cicerón: «Sicut non omne vinum, sic nec omnis aetas vetustate coacescit» (*Dial. De senect.*). Comienza por una comparación y termina con una metáfora. Es muy parecido a este ejemplo del orador romano este otro del Eclesiástico (9, 15):

Vinum novum, amicus novus:
veterascet, et cum suavitate bibes illud.

Más claro aparece el tránsito de la comparación a la metafórica en estos versos del Salmo 41 (2-3):

Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum,
ita desiderat anima mea ad te, Deus.
Sitivit anima mea ad Deum Fortem vivum:
quando veniam et apparebo ante faciem Dei?

Conocido y admirado es el «Cántico de amor a la viña», uno de los poemas más bellos de Isaías (5, 1-7). De él escribe Condamin que «es una parábola que pinta al vivo la ingratitud de Israel» (*Le livre d'Isaie*, pág. 38). Y lo es, pero matizada toda ella de rasgos alegóricos: es un género mixto. ¿Y se calificará de absurdo y monstruoso este bellísimo poema?

Isaías nos lleva de la mano a la no menos bella alegoría de la Vid y los sarmientos del Cuarto Evangelio (15, 1-6). Si la de Isaías es una parábola alegorizante, la de San Juan es una alegoría parabolizante. Y esta alegoría nos recuerda invenciblemente la del Buen Pastor, del mismo San Juan (10, 11-16), mixta también o combinada con rasgos parabólicos. No tememos citar estas dos alegorías del Cuarto Evangelio, que, tratándose de justificar las parábolas evangélicas, serán recusadas por algunos como petición de principio. Sobre los prejuicios de unos pocos está el criterio estético de los más, y la realidad objetiva de una belleza que se impone.

Subiendo del terreno de los hechos al de los principios, presuponemos, lo que nadie osará negar, la legitimidad de la alegoría o de la metáfora, que es y ha sido siempre considerada como el mayor encanto, y el más natural, de la forma literaria. El origen psicológico de la metáfora está en la portentosa agilidad de la inteligencia humana, que, contemplando de una mirada la afinidad de los objetos, piensa en unos con imágenes tomadas de otros. Y es ésta una propensión tan natural, que la metáfora florece más exuberante precisamente en las literaturas primitivas. Ahora bien, si esta propensión es generalmente espontánea, aun sin previa preparación, mucho más lo será si está preparada por la comparación. El cotejo establecido por la comparación entre dos objetos (el sujeto y el término) prepara evidentemente su fusión o compenetración, que

es el carácter esencial y distintivo de la metáfora. Si semejante compenetración era espontánea y natural, y por tanto legítima, aun sin estar preparada, ¿se convertirá en un absurdo o monstruo literario, cuando el previo cotejo establecido por la comparación invita, casi irresistiblemente, a fundirlos en uno? ¿Tan contrario es a las leyes de la naturaleza y de la psicología humana ceder a esta invitación y combinar la comparación con la metáfora o la alegoría con la parábola? ¿Y quiénes son, y con qué derechos, los que proclaman esa monstruosidad?

II. PROBLEMAS DERIVADOS

La solución del problema fundamental, referente a la naturaleza de la parábola, servirá de luz y de guía para la solución de otros problemas, que de él más o menos remotamente se derivan. Dos son los más importantes, de carácter muy diverso: 1) sobre la interpretación de las parábolas; y 2) sobre su objeto o razón de ser. Lo dicho hasta ahora permitirá mayor brevedad y seguridad en la solución de estos nuevos problemas.

1. Criterio para la interpretación de las parábolas

Antes de determinar el criterio de interpretación hay que conocer los hechos más en particular.

Hechos. — La parábola consta de dos partes principales: la imagen y el pensamiento, que son como la materia y forma. Ahora bien, si en ninguna parábola deja de expresarse la imagen, sin la cual no existiría siquiera la parábola, en cambio, no siempre se expresa, o no se expresa de igual manera, el pensamiento. Cuatro casos más principales o típicos podemos distinguir. Hay parábolas cuya interpretación expuso el Maestro, hasta en sus más menudos pormenores: tales son las

del Sembrador y de la Zizaña. En otras la interpretación es más sumaria, si bien perfectamente clara y determinada: tal, por ejemplo, la del Fariseo y del publicano. Otras hay que no tienen otra explicación fuera de la indicación inicial y genérica de «Es semejante el Reino de los cielos...», sin precisar en qué está la semejanza: tales son, por ejemplo, las de la Semilla que espontáneamente germina, del Grano de mostaza y del Fermento. Las hay, en fin, que no tienen indicación alguna sobre su significado, si ya no es por el contexto en que se hallan: tal la del Bebedor de vino añejo (Lc., 5, 39). Estas últimas parábolas, que son verdaderos *enigmas*, merecen alguna consideración.

Miradas en su forma exterior, podrán ser confundidas con la alegoría. En efecto, tanto el enigma como la alegoría verbalmente sólo expresan el término, no el sujeto. Mas a poco que se consideren, luego aparecen como esencialmente distintas. El enigma es una verdadera parábola, aunque parcial y deliberadamente mutilada. Las palabras y las imágenes que expresan conservan en el enigma su sentido propio; el pensamiento o sentencia no sólo no se expresa, pero ni siquiera se indica: se deja al oyente que lo adivine. En cambio, en la alegoría las imágenes y las palabras tienen sentido traslaticio o prestado; y el pensamiento, si bien no se expresa verbalmente, fácilmente se deja entender. Más claro: en el enigma nada se dice del sujeto, en la alegoría no se habla sino de él; en el enigma la imagen encubre el pensamiento, en la alegoría lo hace más visible y luminoso.

CRITERIO Y NORMAS DE INTERPRETACIÓN. — Ante todo, hay que presuponer lo que ya anteriormente se ha demostrado: que de los múltiples y variados elementos o rasgos que forman la parábola, unos puede haber, y hay, que son significativos, otros que son puramente ornamentales y nada significan. De ahí el problema: ¿cuáles son los significativos y cómo distinguirlos seguramente de los puramente decorativos?

Hay que reconocer que en la interpretación de las parábolas se ha pecado con harta frecuencia, ya por defecto, ya princi-

palmente por exceso. Algunos, con el prurito de minimizar, encerrando la significación en sólo un exiguo núcleo, han negado todo valor significativo a todos los rasgos de la parábola, que en orden a la significación se han considerado como meramente accidentales. Otros, en cambio, reparando en los pormenores más insignificantes, en todos ellos han hallado sentido espiritual. Ni lo uno ni lo otro. *In medio virtus.* ¿Cómo hallar este término medio prudencial?

Tal vez lo hallemos en los mismos constitutivos esenciales de la parábola.

Hay que comenzar fijando dos puntos: cuál es la comparación nuclear, base de la parábola, y cuál es la significación fundamental de este núcleo. Ni lo uno ni lo otro ofrece especial dificultad.

Dado este primer paso y asegurados estos dos puntos, hay que examinar cada uno de los rasgos de la parábola desde este doble punto de vista, es decir, su conexión con la comparación básica y su relación intrínseca o connatural con el pensamiento o sentencia fundamental.

Cotejados con la comparación nuclear, los rasgos adicionales pueden tener doble finalidad: o la de completar o precisar la comparación, o la de darle simplemente cuerpo o forma de historia verosímil. Los primeros serán los que sean, por así decir, homogéneos con la comparación; es decir, los que pertenezcan al mismo orden de cosas; los segundos, en cambio, serán los heterogéneos, los que pertenezcan a otro orden. Los primeros serán propiamente integrantes, los segundos simplemente decorativos.

Relacionados con el pensamiento fundamental de la parábola, unos rasgos aparecerán intrínsecamente aptos para expresar este pensamiento; otros, en cambio, nada tendrán que ver con él. Los primeros contribuirán a precisar la significación fundamental, los segundos la dejarán intacta.

Esta conexión con la comparación básica y esta relación con el pensamiento fundamental nos dan el criterio seguro y objetivo, exento de apreciaciones subjetivas, para discernir los

rasgos significativos de los que no lo son; esto es, los integrantes de los puramente ornamentales. Si un rasgo determinado es homogéneo a la comparación nuclear y, al mismo tiempo, intrínsecamente apto para precisar o completar el pensamiento fundamental, ha de reconocerse como integrante y significativo; si, por el contrario, ni guarda conexión con la comparación básica ni muestra aptitud para reforzar la significación fundamental, deberá considerarse como meramente decorativo e insignificante.

Comparemos este criterio o principio de interpretación con la explicación que de las parábolas del Sembrador y de la Zizaña dió el mismo divino Maestro. Esta comparación es de doble efecto. Por una parte, si con la aplicación de este criterio se obtiene un resultado que coincida con la explicación del Maestro, quedará con ello comprobada la bondad del criterio. Mas, por otra parte, como este criterio es una consecuencia derivada de la esencia misma de la parábola, antecedentemente a todo hecho particular y contingente; si la explicación del Maestro coincide con el resultado que da la aplicación del criterio, queda con ello comprobada la autenticidad de tal explicación.

En la parábola del Sembrador bastará para nuestro objeto examinar la significación que atribuye el Maestro al primer género de mala disposición, que impide la fructificación de la semilla. El siguiente cuadro sinóptico pondrá de manifiesto la correspondencia entre la imagen parabólica y el pensamiento por ella significado:

Y acaeció, al sembrar, que una parte cayó junto al camino, y fué hollada,	Todo el que oye la palabra del Reino, y no la entiende.
y vinieron las aves del cielo, y se la comieron.	viene el malvado, satanás y arrebata luego la palabra sembrada...

Examinemos primeramente este rasgo parabólico en su conexión con la comparación nuclear y con el pensamiento fundamental de la parábola. El que la semilla caiga a lo largo

del camino y sea luego devorada por los pájaros guarda evidentemente conexión con el núcleo de la imagen parabólica, destinada a sensibilizar las causas por que no da fruto la semilla sembrada. Por otra parte, este rasgo es apto para precisar o determinar la mala disposición que impide el resultado de la palabra de Dios. En efecto, la semilla que cae a lo largo del camino, quedando en la superficie, puede ser fácilmente arrebatada: imagen sensible de la palabra de Dios, que, no penetrando el corazón, fácilmente puede ser neutralizada por pensamientos contrarios. Así entendido, por tanto, este rasgo es integrante y significativo. En cambio, el pormenor de que la semilla fué «hollada», de suyo no es causa suficiente de su esterilidad. Donde es de notar que este pormenor sólo se halla en San Lucas.

Si ahora cotejamos este resultado con la explicación del Maestro, vemos que coincide enteramente con ella. Luego, según lo dicho anteriormente, es bueno el procedimiento empleado para conocer el valor significativo de los rasgos parabólicos; y es, por otra parte, auténtica la explicación del Maestro, que parece hecha conforme al criterio establecido.

En la parábola de la Zizaña, omitiendo el examen positivo, análogo al hecho en la del Sembrador, verificaremos solamente el examen negativo. En la imagen parabólica, una vez aparecida la zizaña, hay un diálogo animado entre los siervos y el padre de familia. «Presentándose los siervos al padre de familia, le dijeron: Señor, ¿acaso no sembraste buena semilla en tu campo? ¿De dónde, pues, que tenga zizaña? Él les dijo: Un hombre enemigo hizo esto. Dícenle los siervos: ¿Quieres que vayamos y la recojamos? Y dice: No, no sea que al recoger la zizaña, arranquéis juntamente con ella el trigo. Dejadlos crecer juntamente uno y otro hasta la siega...» De todo este diálogo se prescinde enteramente en la explicación que de la parábola hace el Maestro. ¿Por qué? ¿No dan estos rasgos pie para provechosas enseñanzas? Evidentemente que sí, y no han faltado intérpretes que las han sacado de la parábola. Pero reparemos en la comparación básica y en el

pensamiento fundamental. El núcleo de la imagen parabólica se reduce al hecho de la coexistencia del trigo, sembrado por el amo del campo, y de la zizaña, sembrada por su enemigo, hasta el tiempo de la siega, en que se hace la separación definitiva de ambos, cuya suerte entonces es diametralmente opuesta. Y el pensamiento fundamental de la parábola es la convivencia de justos y pecadores en este mundo, a la cual ha de suceder un día la separación definitiva y eterna de unos y de otros, para dicha de los justos y desdicha de los pecadores: en una palabra, convivencia terrena y separación eterna. Desde este punto de vista, la persona de los siervos y sus conatos prematuros e indiscretos por suprimir la coexistencia del trigo con la zizaña, ni modifica la imagen ni muestra especial aptitud para precisar o ampliar el pensamiento fundamental. Sólo las respuestas del amo tienen algo que ver con lo uno y con lo otro; pero tanto el origen de la zizaña como el inconveniente de arrancarla antes de tiempo y con peligro del trigo se hallan ya expresados anteriormente o están en la misma naturaleza de las cosas. Así que no es extraño que el Maestro haya prescindido de todo este diálogo, que tanto contribuye a dramatizar la parábola, en la declaración que de ella hace luego. Con lo cual se comprueba el principio que ha servido para determinar el valor significativo de estos rasgos, y se comprueba también la autenticidad de la declaración hecha por el divino Maestro. Si se tratase de justificar la divina providencia, serían los rasgos de este diálogo altamente significativos; pero el Maestro en la parábola de la Zizaña, dando por supuesta la justicia de esta providencia, sólo trata de explicar a los judíos, y a otros, que imaginaron un Reino de Dios exento de toda contrariedad, el hecho y la conveniencia de lo contrario.

De todo lo dicho obtenemos este resultado no despreciable: una norma fija y objetiva para la adecuada interpretación, ni deficiente ni excesiva, de las parábolas evangélicas; norma que puede formularse de esta manera: todo rasgo que siga la línea iniciada por la comparación básica, sin introducir elementos heterogéneos, y cuya obvia significación esté en conso-

nancia con el pensamiento fundamental, sin salirse de su órbita, debe considerarse como integrante y significativo: todos los demás, introducidos para dar cuerpo, vida y coherencia a la comparación nuclear, y cuya posible significación no dice manifiesta relación con el pensamiento fundamental, deben considerarse como puramente decorativos, desprovistos de toda significación parabólica.

2. Objeto o razón de ser de las parábolas

Mucho se ha discutido sobre el objeto o, como suele decirse, sobre el fin de las parábolas evangélicas, pero con doble limitación, que ha dificultado no poco la solución del problema. Por una parte, se ha limitado generalmente el problema a las parábolas por antonomasia del Reino de Dios, en vez de extenderse a todas las parábolas del Evangelio. Por otra parte, se ha estudiado, a lo menos principal y expresamente, la finalidad de las parábolas, descuidando los otros géneros de causalidad que puedan haber influído en su empleo. Para evitar este doble inconveniente, estudiaremos generalmente las parábolas evangélicas, antes de examinar especialmente las del Reino de Dios; y en uno y otro caso no nos limitaremos a considerar su finalidad, sino, más ampliamente, los diferentes géneros de causalidad que puedan haber influído en el frecuente uso que de ellas hace el divino Maestro.

A) *Razón de ser de las parábolas en general*

Ventajas intrínsecas de la parábola. — Para entender debidamente la razón de ser de las parábolas, conviene tener presentes las ventajas que de suyo ofrece el género parabólico.

La primera ventaja es el agrado con que se escuchan las parábolas, más si son tan bellas e interesantes como las del divino Maestro. Al hombre le retrae y fastidia lo abstracto;

en cambio, le atrae poderosamente el hecho concreto y viviente, la acción. De ahí su afición a la historia, a la novela, al drama. La doctrina moral, que, descarnada, se escucharía con indiferencia, se oye con fruición si se encarna en una historia. Y esto es la parábola.

Contribuye a este agrado el que con la parábola se despierta y aviva el ejercicio de la propia actividad. Mientras que la sentencia moral, escuetamente propuesta, apenas lograría sacudir la pereza de la inteligencia, en cambio, encarnada en una imagen sensible, pone en juego la imaginación y el sentimiento, y con ellos aviva la misma inteligencia: con lo cual todas las facultades del hombre entran en acción. Y sabida cosa es lo agradable que resulta la actividad psicológica, que sea a la vez fácil e intensa.

Esta intensa actividad proporciona otra ventaja, más apreciable todavía: la de una percepción más viva del objeto. Y esto por dos razones. Primcramente, porquc intervienen juntamente todas las facultades, que mutuamente se ayudan. Luego, porquc esta actividad conjunta dc las facultades es más enérgica. Y como la viveza y consiguiente perfección de la percepción es, en paridad de circunstancias, proporcional a las energías desplegadas de las facultades, de ahí que la percepción de la verdad moral encarnada en la parábola sea mucho más viva que si la misma verdad se propusiera descarnadamente. Y además—otra ventaja no desprecitble—, la verdad más intensamente percibida se ahinca y clava más fijamente en la memoria. Y en la memoria queda para servir de norma para la vida moral.

La percepción de la verdad propuesta parabólicamente es también más compleja e instructiva. Al relacionarse la verdad espiritual con la imagen parabólica, se descubren secretas afinidades entre el mundo moral y el mundo físico, cuya visión instruye agradablemente. La parábola provoca una visión sintéticamente comprensiva de dos mundos y de sus maravillosas afinidades y relaciones. que recíprocamente se iluminan y esclarecen.

Pero acaso la ventaja más apreciable de la parábola sea, desde el punto de vista pedagógico, la de ofrecer al que la propone la posibilidad de graduar o dosificar la luz con que convenga enunciar la verdad. Frecuentemente las verdades amargan. El divino Maestro tenía que anunciar a los judíos verdades muy ajenas y aun contrarias a sus inveterados prejuicios. Proponer de primera intención y, como vulgarmente se dice, a boca de jarro, semejantes verdades hubiera sido contraproducente. En vez de lograr que la verdad se recibiese, hubiera con ella provocado inútilmente la repulsión y aun las iras de los judíos. En tales circunstancias, la misma verdad, que propuesta fulgurantemente habría sido repudiada, propuesta, en cambio, veladamente, podía ser bien recibida. Y para velar discretamente la verdad y dosificar la claridad en proponerla, nada mejor que la parábola, que, según convenga, puede enunciarla o con claridad meridiana o entre sombras tan oscuras como se quiera. Quien no se haga cargo de esta ventaja pedagógica de la parábola y de la prudente discreción con que el Maestro sabe utilizarla, no podrá comprender la razón de ser de las parábolas evangélicas.

INDICACIONES DE LOS EVANGELIOS. — Que el divino Maestro tuviera presentes estas ventajas inherentes al género parabólico, no lo afirman explícitamente los Evangelistas, pero hacen ciertas indicaciones que nos permiten deducirlo. Por de pronto, llama extraordinariamente la atención el hecho de que las parábolas, o plenamente desarrolladas o simplemente insinuadas, llenan todo el Evangelio. Tan frecuente uso del género parabólico no se concibe en el sabio y discreto Maestro, si no hubiera tenido presentes y prentendido utilizar las diferentes ventajas de las parábolas. Recordemos algunas de las indicaciones de los Evangelios. San Mateo repite tres veces, a pocos versículos de distancia, esta indicación: «Otra parábola les propuso...» (13, 24. 31. 33.) Y luego agrega: «Todas estas cosas habló Jesús a las turbas por parábolas, y sin parábolas no les hablaba.» (13, 34 = Mc., 4, 33-34.) Y el mismo Maestro interpela a los discípulos: «¿No entendéis esta

parábola? ¿Y cómo entenderéis todas las otras parábolas?» (Mc., 4, 13.) Pero más que la repetición son significativas expresiones como éstas: «¿A quién asemejaré los hombres de esta generación? ¿Y a quién son semejantes?» (Mt., 11, 16 = Lc., 7, 31); «¿A qué asemejaremos el Reino de Dios? ¿O con qué parábola lo comparamos?» (Mc., 4, 30): que muestran el empeño del Maestro en buscar (o parecer que busca) parábolas asequibles a sus oyentes, como si no hubiera otro medio más a propósito para declarar su pensamiento. Y dándose cuenta de que lo que más gustaba a sus oyentes eran las parábolas, para conciliarse su atención les dice: «Oíd otra parábola.» (Mt., 21, 33.) Pero la revelación más clara de la finalidad pedagógica que pretendía el Maestro es esta declaración de San Marcos: «Con muchas semejantes parábolas les hablaba, según que eran capaces de entender, y sin parábola no les hablaba.» (Mc., 4, 33-34.) La capacidad intelectual y moral de los oyentes era lo que tenía presente el prudente Maestro, y a ella acomodaba la luz que en cada caso daba a la parábola, según convenía a su propósito.

De todo lo dicho se colige que la principal razón de ser de las parábolas eran sus ventajas pedagógicas, que, a vueltas de despertar más vivo interés, permitían graduar mejor la claridad con que había de proponerse la verdad.

A la luz de esta razón de ser general podremos apreciar mejor la propia de las parábolas llamadas por antonomasia del Reino de Dios.

B) *Motivación de las parábolas del Reino de Dios*

El origen del problema sobre la razón de ser o, como suele decirse, la finalidad de estas singulares parábolas, se halla en ciertas expresiones duras y difíciles de los Evangelistas, que parecen motivarlas en la justicia y considerarlas como castigo del Señor a los judíos. No han faltado algunos intérpretes que, tomando las palabras como suenan, han creído que el empleo del

género parabólico nacía de espíritu justiciero. Otros han mitigado tanto la dureza de aquellas expresiones, que han visto en el uso de las parábolas una actuación de la misericordia. Otros, más conciliadores, han combinado ambas finalidades, considerando las parábolas como efecto a la vez de la misericordia y de la justicia. Tal vez se hubieran ahorrado o reducido estas controversias, si en la enseñanza parabólica se hubieran distinguido los diferentes aspectos más genéricos o más diferenciales. Porque pudo el Maestro enseñar sin parábolas, o enseñar por parábolas claras y diáfanas, o por fin enseñar por parábolas casi enigmáticas. Y bien puede ser que en un aspecto se descubra la finalidad misericordiosa y en otro la justiciera, y en unos y otros la motivación pedagógica. Donde es de notar que muchos autores que no hablan sino de la finalidad misericordiosa o justiciera apelan, para demostrar su tesis, a la motivación pedagógica, sin darle, con todo, el relieve que se merecía. Pero más que intervenir en estas controversias, nos interesa conocer el sentido exacto de las expresiones evangélicas que las han ocasionado.

Expresiones evangélicas.—Las expresiones difíciles que han dado lugar a las controversias sobre la motivación de las parábolas, se hallan en los Sinópticos inmediatamente después de la parábola del Sembrador (Mt., 13, 10-15 = Mc., 4, 10-12 = Lc., 8, 9-10). Nótese ya un hecho significativo: estas declaraciones llenan seis versículos en San Mateo, tres en San Marcos, sólo dos en San Lucas. Y la dificultad se halla principalmente en los dos más breves. ¿Será la brevedad precisamente la causa de la dificultad? Además, para su solución, podemos prescindir en absoluto de San Lucas, que nada apenas añade a San Marcos. Éste, cotejado con San Mateo, es el que nos ha de dar la solución apetecida. Mas antes, como las declaraciones evangélicas son una respuesta del Maestro a la pregunta de los discípulos, es preciso conocer bien el alcance de esta pregunta.

Pregunta de los discípulos.—Según San Mateo, «Y llegándose los discípulos le dijeron: ¿Por qué les hablas en pará-

bolas?» (13, 10). Según San Marcos, «Y cuando se quedó a solas, le preguntaban los que con él andaban juntamente con los Doce (sobre) las parábolas» (4, 10). Según San Lucas, «Le preguntaban sus discípulos cuál fuese (el sentido de) esta parábola» (8, 9). Preguntaron, pues, los discípulos, según San Lucas, sobre la significación de la parábola del Sembrador; según San Mateo, sobre los motivos de las parábolas; según la expresión algo ambigua de San Marcos, sobre ambas cosas a la vez. A la pregunta sobre la parábola del Sembrador responderá luego el Maestro; ahora va a responder a la pregunta formulada por San Mateo sobre el motivo de las parábolas.

La respuesta del Maestro.—Será conveniente presentar sinópticamente los textos de San Mateo y San Marcos:

A vosotros ha sido dado	A vosotros ha sido dado
conocer	
los misterios del Reino de los cie-	el misterio del Reino de Dios;
mas a ellos [los;	mas a aquellos de fuera
no ha sido dado.	
Porque al que tiene, se le dará,	
y andará sobrado:	
mas al que no tiene,	
aun lo que tiene le será quitado.	
Por esto les hablo en parábolas,	todos les acaece en parábolas:
porque viendo no ven,	
y oyendo no oyen ni entienden.	
Y se cumple en ellos la profecía	
de Isaías, que dice:	
Con el oído oiréis, y no entende-	
[réis;	
y mirando miraréis, y no veréis,	
porque se embotó el corazón de	
[este pueblo,	
y con sus oídos oyeron torpemente,	
y cerraron sus ojos;	
no sea que vean con los ojos	para que mirando miren, y no vean,
y con los oídos oigan,	y oyendo oigan, y no entiendan,
y con el corazón entiendan,	
y se conviertan,	no sea que se conviertan,
y yo los sane.	y se les perdone.

Declaración de San Mateo.—El texto de San Mateo, lógicamente, puede dividirse en estos cinco puntos:

A) Hecho precedente: A vosotros ha sido dado...
B) Razón del hecho: Porque al que tiene se le dará...
C) Consecuencia: Por esto les hablo en parábolas.
D) Nueva razón: Porque viendo no ven...
E) Cumplimiento del texto de Isaías.

A) *Hecho precedente.*—A los judíos en general no ha sido dado conocer los misterios del Reino de Dios. Este hecho sugiere interesantes reflexiones. ¿Qué es lo que no ha sido dado, o, si se quiere, lo que ha sido negado? ¿El conocimiento del Reino de Dios? De ninguna manera. Desde el principio de su predicación el Maestro no ha hecho otra cosa que anunciar el Reino de Dios. Lo que se ha negado es el conocimiento particular de sus misterios. ¿Y cuáles son estos misterios? Los propuestos veladamente en las parábolas, que no son misterios sino para los prejuicios de los judíos, que soñaban con un Reino de Dios terreno, nacionalista y aparatoso: los misterios de una Iglesia universal y espiritual, que no fuese la Sinagoga. De todos modos, nótese bien, si la negación de este conocimiento es un acto de justicia, esta justicia es lógicamente anterior a la enseñanza parabólica; es decir, la justicia se ejerce no precisamente en esta enseñanza parabólica, sino en algo que le precede. Que bien puede concebirse como acto de misericordia o bondad el proponer, aunque sea veladamente, estos misterios por medio de parábolas. Que, presupuesta la precedente negativa, la comunicación velada de tales misterios es siempre un bien, si se compara con el silencio absoluto que sobre ellos hubiera podido guardar el Maestro. En suma, la negativa de este primer punto, si es un acto justiciero o tiene razón de pena, no se refiere directamente al empleo del género parabólico, sino a algo precedente. Y, sobre todo, en él sólo se consigna un hecho: su motivación, sea de justicia, sea de misericordia, sea de pedagogía, sólo se declara en los puntos siguientes.

B) *Razón del hecho.*—La razón que se da del hecho consignado es un proverbio popular, que reaparece varias veces en el Evangelio (Mt., 25, 29; Mc., 4, 25; Lc., 8, 18; 19, 26); proverbio que sugiere varios problemas, no fáciles de resolver.

Primer problema: ¿Pronunció el Maestro este proberbio en el momento lógico que le asigna San Mateo? Porque San Marcos y San Lucas lo retrasan algo: lo ponen, no después de la parábola del Sembrador, sino después de su explicación (Mc., 4, 25 = Lc., 8, 18), y, por cierto, dirigido, a lo que parece, a los mismos discípulos, respecto de los cuales no es una sentencia judicial, sino más bien una caritativa advertencia; y el mismo sentido benévolo ha de tener, si se lo supone dirigido a las turbas. En otras palabras, si el Maestro pronunció el proverbio en el momento señalado por San Marcos y San Lucas, ya no se puede considerar como razón o motivación del hecho anteriormente consignado; es decir, que no explica la finalidad de las parábolas, y por tanto, aun cuando signifique justicia o castigo, no puede aducirse como prueba de que la finalidad de las parábolas sea precisamente castigar a los judíos por su culpa. Pero, en definitiva, ¿cuándo el Maestro pronunció el proverbio? Que lo pronunciase en el momento señalado por San Marcos y San Lucas no puede negarse. Así lo persuade no sólo la coincidencia de ambos evangelistas, sino precisamente la manera como lo introducen. Dice San Lucas, con quien sustancialmente coincide San Marcos: «Mirad, pues, cómo oís. Porque al que tuviere, se le dará, y al que no tuviere, aún lo que parece tener le será quitado.» La advertencia que lo precede lo desliga completamente del contexto que le señala San Mateo. Y esto supuesto, ya no es muy probable que el Maestro repitiese dos veces casi a continuación el mismo proverbio. Supondremos, con todo, que lo dijo también en el lugar asignado por San Mateo, para dar lugar a los otros problemas sugeridos por el proverbio.

Segundo problema. ¿Cuál es el sentido del proverbio? Hay que reconocer que es bastante oscuro. En su forma cruda, que es la ordinaria, y tomado a la letra, encierra una contradicción.

¿Al que no tiene, cómo puede quitársele lo que tiene? Evidentemente, en un sentido «tiene» y en otro «no tiene». Y cuál es este diferente sentido? ¿Será el indicado por San Lucas, al mitigar la crudeza del proverbio, cuando dice «aún lo que parece (o se cree) tener»? Pero las apariencias propiamente no se quitan. Lo que sólo en apariencia se tiene, sólo en apariencia puede quitarse. ¿Significará que al que tiene *poco* se le quitará ese poco, o que al que no tiene lo que debía tener se le quita otra cosa que tiene? Acaso el uso que del mismo proverbio hace el Maestro en las parábolas de las minas (Lc., 19, 26) o de los talentos (Mt., 25, 29) nos dé la clave del enigma. En estas parábolas lo que «no tiene» el siervo malo y haragán es el producto o ganancia que él debiera haber adquirido con el capital (la mina o el talento) que se la había confiado, y lo que «tiene» (o parece tener), y luego se le quita, es el mismo capital. Así entendido el proverbio, como parece haberlo entendido el divino Maestro, ya no ofrece la menor contradicción. Y aplicado al orden moral o espiritual, lo que el hombre «tiene» son los dones recibidos de Dios; y lo que el hombre malo «no tiene» son las buenas obras que con su libre cooperación debiera haber hecho. Y aplicado a los judíos, lo que tenían, o sea el capital que Dios les había entregado, eran las gracias de predilección con que Dios les había favorecido; y lo que no tenían, eran las obras de justicia, que como réditos o productos del capital debían haber ofrecido o presentado a Dios, y que ellos no hicieron.

Tercer problema: ¿Qué conexión tiene el proverbio con el hecho precedente? Suponiendo como más probable este sentido del proverbio y admitiendo como posible que el Maestro lo hubiera pronunciado en el momento lógico señalado por San Mateo, queda aún por esclarecer el problema principal: ¿En qué sentido este proverbio explica el hecho de haber sido negado a los judíos el conocimiento de los misterios del Reino de Dios? El sentido más obvio y natural parece ser éste: con las profecías mesiánicas Dios había comunicado a los judíos un conocimiento tal del Reino de Dios, que ellos, si con mediana

diligencia hubieran beneficiado este capital, hubieran logrado con él un conocimiento más preciso de este Reino y aun de sus más recónditos misterios; conocimiento éste que hubiera sido un nuevo don de Dios; mas ellos, incircuncisos de oídos y de corazón, obsesionados con la ilusión de un mesianismo terreno y nacionalista, tuvieron baldío e improductivo el conocimiento de sus misterios, que, en realidad, es lo mismo que decir que Dios les había negado este ulterior conocimiento. Y esta negativa de parte de Dios es verdaderamente obra de justicia. ¿Se sigue de aquí que el apelar al velo de las parábolas es de parte del Maestro acto de justicia que castiga? Tal vez esta consecuencia no sea ya tan clara como pudiera parecer.

Prescindamos de que no es seguro, ni mucho menos, que este proverbio se dijera precisamente como respuesta a la pregunta de los discípulos sobre la motivación de las parábolas; prescindamos también de que el sentido del proverbio es algo obscuro: queda siempre que el acto de justicia o el castigo impuesto a los judíos es anterior al empleo de las parábolas y aun a la venida del Mesías. Pero, además y principalmente, ¿este castigo de Dios era definitivo e irrevocable? Los hechos muestran lo contrario. Dios había negado a los judíos por el medio normal o connatural el conocimiento más perfecto del Reino; mas, a pesar de ello, persistía en comunicárselo; de lo contrario, o no hubiera mandado al Mesías, o éste no se hubiera dirigido a los judíos. Y a ellos se dirigió, y les anunció el Reino de Dios, y les hubiera también revelado sus misterios, a pesar de su indignidad, si hubieran estado dispuestos, intelectual y moralmente, a recibir fructuosamente y sin peligro esta revelación. Por consiguiente, el apelar en estas circunstancias al género parabólico no era de su parte un acto de justicia o un castigo. Si con las parábolas no les daba la plena luz, era esto efecto de su indisposición, no castigo; y el no callar en absoluto, el comunicarles la escasa luz de que eran capaces, era efecto de su misericordia. Y en este sentido la motivación de las parábolas hay que buscarla en la misericordia, si bien el objeto formal y preciso de esta misericordia no

eran propiamente los elementos diferenciales o específicos de la parábola, sino la luz que por ella podía comunicárseles. En conclusión, hay que decir que la motivación de las parábolas no hay que buscarla formal y directamente en la justicia, superada por la misericordia, ni tampoco en esta misma misericordia, que actúa previamente y en sentido más general, sino en la prudencia del Maestro; es decir, en la pedagogía, que, presupuesta la indisposición de los oyentes, emplea los medios más conducentes en orden al fin misericordioso que se ha propuesto. Tal parece la apreciación más justa de la finalidad de las parábolas.

C) *Consecuencia.*—Como consecuencia del hecho, explicado y motivado por el proverbio, añade el Maestro: «Por esto les hablo en parábolas». Gramaticalmente, la expresión «por esto» tanto puede ser consecutiva respecto de lo que precede, como proléptica respecto de la siguiente partícula causal: «por esto..., porque...». Mas como la razón introducida por esta partícula causal es, en realidad, la misma expresada antes por el proverbio, en definitiva, el sentido resulta el mismo. Acabamos de ver cuál sea el sentido que resulta de lo que precede; veamos si coincide el que resulta de lo que sigue.

D) *Nueva razón.*—«Porque viendo, no ven». Tenemos aquí otra vez la misma contradicción que antes notábamos en el proverbio. Los judíos a la vez «ven» y «no ven»; como antes «tenían» y no «tenían». En un sentido habrán de ver y en otro no ver; como antes en un sentido tenían y en otro no tenían. Y precisamente ven lo mismo que tienen, y no ven lo que no tienen. El ver (como el tener) es el capital que Dios les había confiado; el no ver (como el no tener) es la carencia de los frutos del capital, que Dios buscaba y ellos debían haber producido. Este capital era la revelación profética del Reino de Dios, respecto del cual es aún más propio y exacto el «ver» que el «tener». Los judíos con esta revelación algo veían; pero su mirada y su inteligencia se quedaba en la superficie, no pasaba de la corteza: no veían ni entendían lo que Dios quería viesen y entendiesen, que en realidad eran los misterios

del Reino. Esta visión incompleta y mutilada era la razón por la cual el Maestro tuvo que hablarles en parábolas. Esto dice explícitamente el texto; pero, ¿esta razón determinaba el empleo de las parábolas por vía de justicia o de misericordia, o más bien por vía de prudencia o pedagogía? La pura justicia exigía más bien callar en absoluto; la pura misericordia se hubiera ejercido más eficazmente suprimiendo la indisposición; no resta, por tanto, sino la prudencia o pedagogía. Además, el «no ver» (mejor aún que el «no tener») expresa indisposición mental. A la pedagogía, por tanto, hay que acogerse para explicar adecuadamente la motivación de las parábolas.

E) *Cumplimiento del texto de Isaías.*—La cita de Isaías no ofrece en San Mateo especial dificultad. La ofrecería si dijese (como parece decir San Marcos) «para que se cumpliese...»; pero no es esto lo que dice, sino simplemente: «Y se cumple...» Se expresa un hecho, no una finalidad. Y respecto del texto mismo de Isaías, baste notar: 1), que la finalidad que parece expresar es más bien un barniz de la consecuencia que realmente expresa; 2), que si hay finalidad, ésta se ha de atribuir no a Dios, sino a los mismos judíos; 3), que aun respecto de los mismos judíos la expresión de semejante finalidad es una acerba ironía que no hay que tomar a la letra.

En conclusión, el texto de San Mateo no ofrece un argumento sólido para demonstrar que la motivación de las parábolas haya que buscarla en la justicia de Dios; es decir, que su empleo no puede considerarse simplemente como un castigo. Y esto basta para nuestro propósito. La motivación pedagógica que hemos hallado en él la hallaremos más claramente en otros textos. Pero antes hay que examinar si el texto de San Marcos expresa finalidad justiciera en el uso de las parábolas.

Declaración de San Marcos.—Una vez explicado el texto de San Mateo, el de San Marcos (lo mismo que el de San Lucas) sólo puede ofrecer una dificultad seria: la finalidad justiciera que parece atribuir al empleo de las parábolas, cuando dice: «Todo les acaece en parábolas, *para que*, mirando, miren y no vean..., no sea que se conviertan y se les perdone».

Por de pronto, puede decirse de la cita del Evangelista lo que acabamos de decir del texto mismo profético por él citado: que su finalidad es aparente; que esa finalidad, si existe, ha de atribuirse a los mismos judíos; que esa finalidad se atribuye a los judíos irónicamente. Mas, prescindiendo de esto, que ya bastaba para resolver la dificultad, tomaremos otro camino para resolverla. Sobre el hecho de que el texto de San Marcos es más breve que el de San Mateo pueden hacerse dos hipótesis: una, casi cierta, que San Marcos abrevia las palabras del Maestro, fielmente reproducidas por San Mateo: otra, aunque poco menos que inverosímil, que San Mateo amplía y explica las palabras del Maestro, literalmente reproducidas por San Marcos. Ahora bien, en la primera hipótesis, la declaración abreviada de San Marcos debe entenderse y explicarse por la completa de San Mateo, con lo cual desaparece toda dificultad. Basta reparar. en la reproducción sinóptica antes presentada de ambos textos, para ver la correspondencia de las palabras de San Marcos con las de San Mateo. En la segunda hipótesis, tomada en cuenta simplemente para que no quede evasiva alguna posible. si San Mateo amplía las palabras del Maestro para explicarlas y darles su verdadero sentido. este sentido es el que nosotros debemos atribuirles para entenderlas adecuadamente. Y si tienen este sentido que les da San Mateo, desaparece igualmente toda dificultad.

Otros textos evangélicos.—Si de los textos citados de San Mateo y San Marcos no puede colegirse la finalidad justiciera (ni tampoco puramente misericordiosa) de las parábolas, como predominante y formal, pueden, en cambio, aducirse otros textos evangélicos en que se expresa claramente la motivación pedagógica. Tres solamente aduciremos.

El texto de San Marcos (4, 33).—Ya antes hemos aducido este texto; pero conviene recordarlo. Dice el intérprete de San Pedro: «Con muchas semejantes parábolas les hablaba, según que eran capaces de entender». La capacidad, por tanto, para entender las enseñanzas del Maestro, capacidad así intelectual como moral. era lo que él tenía en cuenta para acomodarse a

la inteligencia de los oyentes, que es motivación pedagógica. Dosificaba el Maestro la luz de sus palabras, para que iluminase lo más posible, pero sin herir la vista enferma de los que le escuchaban. Y ya hemos podido apreciar anteriormente la maravillosa aptitud del género parabólico para graduar la luz que se desee dar a las palabras.

El texto de San Mateo (13, 51-52).—Es la parábola del escriba amaestrado en el Reino de los cielos, que propone así el Maestro. Terminadas las parábolas, pregunta él a los discípulos: «¿Habéis entendido todas estas cosas? Dícenle: Sí. Él les dijo: Por esto todo escriba amaestrado en (o por) el Reino de los cielos es semejante a un hombre padre de familia que saca de su tesoro cosas nuevas y viejas». Habla el Maestro de las parábolas que acaba de proponer, y primero pregunta si las han entendido. A la contestación afirmativa de los discípulos, responde Él el uso que, supuesta la inteligencia, deben ellos hacer de las parábolas: han de ser como nuevos escribas plenamente amaestrados en el Reino de los cielos, no sólo, por tanto, en sus propiedades más superficiales, sino también en sus misterios; es decir, no sólo en lo que saben todos los judíos, que ya es cosa vieja, sino también en lo que nuevamente él les ha enseñado. Y para enseñarles el uso que de este caudal de conocimientos han de hacer, les trae la comparación de un próvido padre de familia que administra lo que tiene almacenado, echando mano de lo nuevo o de lo viejo, según convenga. Tales han de ser ellos en proponer sus enseñanzas, combinando lo antiguo con lo nuevo, según la conveniencia de sus oyentes, y particularmente lo que han entendido sobre los misterios del Reino de Dios. Notemos bien lo que les recomienda. ¿Justicia en negar sus enseñanzas a los que no son dignos? De ninguna manera. De otra suerte, ¿a quién hubieran podido anunciar los Apóstoles la buena nueva? Tampoco es precisamente bondad y misericordia lo que les recomienda. Lo que con el ejemplo del prudente padre de familia les enseña es la «economía», en el sentido etimológico de la palabra; es decir, prudencia, discreción, plan, pedagogía. Y

a los discípulos no había de enseñarles el Maestro lo contrario de la que él hacía. La «economía», por tanto, o la pedagogía era la verdadera motivación del uso que él había hecho de las parábolas del Reino de los cielos.

Texto de San Juan (16, 12.)—Dice el Maestro a los discípulos: «Todavía tengo muchas cosas que deciros, mas no las podéis soportar ahora». Interesa menos saber a qué cosas, que pudiera decir, y que no dice, se refiere el Maestro, aunque podemos sospechar fundadamente que se trata del misterio de la cruz; algo más nos interesa saber por qué los discípulos no pueden «soportar» o sobrellevar esas cosas, que no puede ser sino por incapacidad o falta de disposición intelectual y moral, en lo cual ciertamente los discípulos, después de tres años de preparación, no estaban exentos de toda culpabilidad; pero tampoco esto es lo principal. Lo importante es la actitud del Maestro, que en la comunicación de sus enseñanzas, en la graduación de la claridad con que las propone, no se rige y determina precisamente por la misericordia, ni menos por la justicia vindicativa, aun cuando puede intervenir alguna culpabilidad, sino más bien por la prudencia propia de un buen maestro, que acomoda sus enseñanzas a la capacidad actual de los discípulos. Pues bien, esta norma «económica» o pedagógica que aquí se adopta respecto de los discípulos es la misma que, según San Marcos, había el Maestro adoptado antes en la enseñanza parabólica sobre los misterios del Reino de Dios.

Tal es, en definitiva, la motivación formal y predominante de las parábolas evangélicas referentes al Reino de Dios y sus misterios. Podrán tal vez intervenir otras finalidades secundarias o accesorias que determinen más bien actitudes previas: pero la actitud tomada respecto del empleo de las parábolas está motivada por principios y criterios de prudencia y pedagogía.

ÍNDICE DE LAS MATERIAS PRINCIPALES

ÍNDICE

DEL MISMO AUTOR

OBRAS BÍBLICAS

La Biblia y el Cristianismo [1]

El Sermón de la Cena [2]

El Evangelio de la Pasión [2]

Jesús: *Estudios cristológicos* [3]

Bienaventuranzas Eucarísticas [3]

San Pablo, Maestro de la Vida espiritual [3]

De Getsemaní al Calvario [3]

Dominicales evangélicas [4]

Epístolas dominicales [4]

Homilías evangélicas *sobre las principales festividades de J.-C. N. S., de la Sma V. María y del Patriarca San José* [4]

Jesu-Cristo Rey [4]

Las Epístolas de San Pablo: *texto de la Vulgata latina cotejado con el griego y versión del texto original acompañada de comentario* [5]

Las Epístolas de San Pablo: *versión del texto original acompañada de comentario* [5]

Los soldados, primicias de la gentilidad cristiana [5]

Evangeliorum Concordia: *quattuor D. N. Iesu Christi Evangelia in narrationem unam redacta, temporis ordine disposita* [5]

El Evangelio de N. S. Jesu-Cristo [5]

Novi Testamenti Biblia graeca et latina [6]

OBRAS MARIOLÓGICAS

MARÍA, MADRE DE GRACIA [4]

LA MEDIACIÓN UNIVERSAL DE LA VIRGEN EN SANTO TOMÁS DE AQUINO [4]

CATECISMO POPULAR SOBRE LA MEDIACIÓN UNIVERSAL DE MARÍA [7]

NUEVO MES DE MARÍA [7]

EL MENSAJE DE FÁTIMA Y LA CONSAGRACIÓN AL INMACULADO CORAZÓN DE MARÍA [3]

DEIPARAE VIRGINIS CONSENSUS, CORREDEMPTIONIS AC MEDIATIONIS FUNDAMENTUM [6]

ORIGEN Y DESENVOLVIMIENTO DE LA DEVOCIÓN AL CORAZÓN DE MARÍA *en los Santos Padres y escritores eclesiásticos* [5]

POSICIÓN TRANSCENDENTE Y ACTUACIÓN UNIVERSAL DE MARÍA *en el mundo de la gracia* [1]

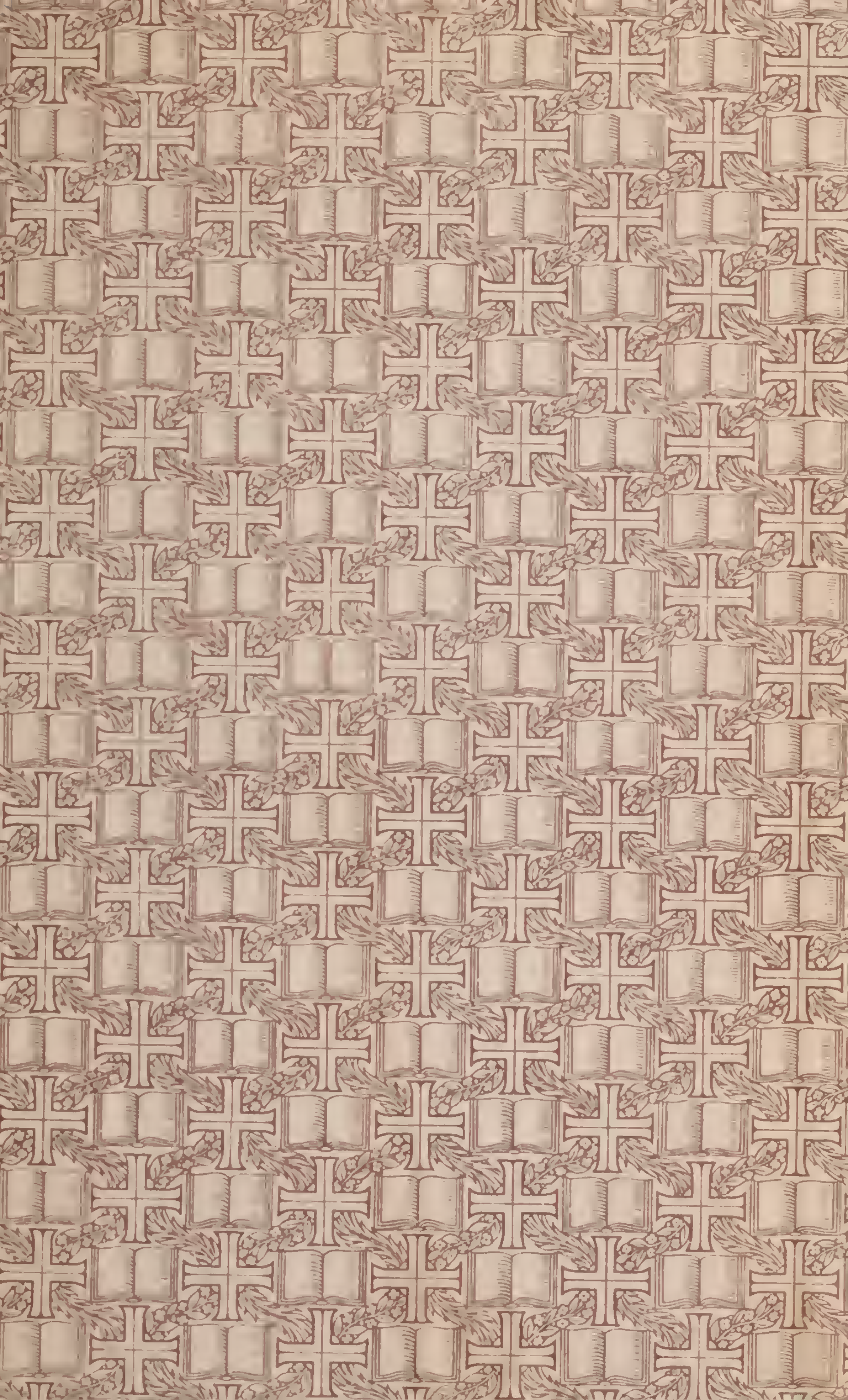
MARÍA, MEDIADORA UNIVERSAL [6]

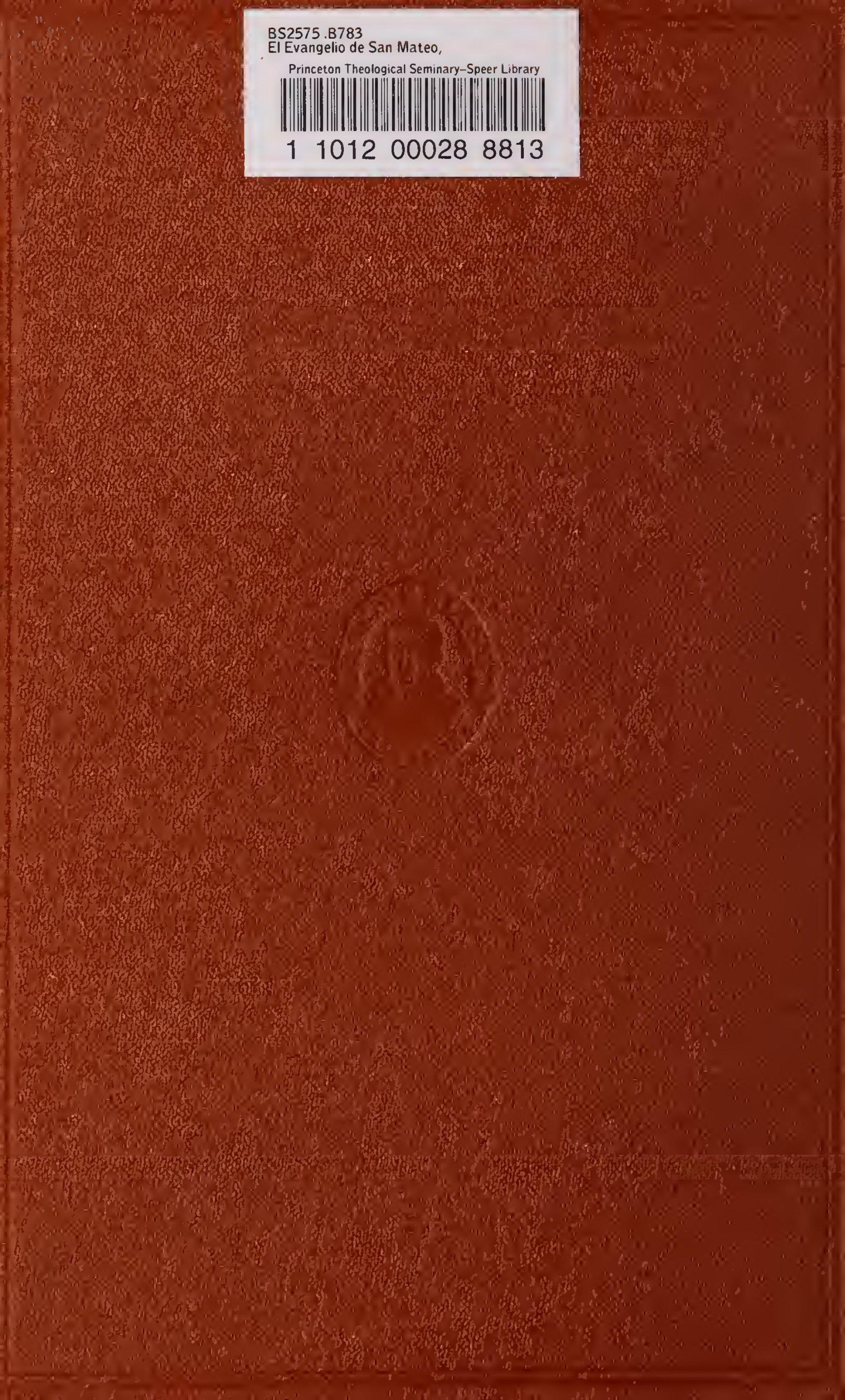
(1) Barcelona, Librería Religiosa.
(2) Barcelona, Librería Católica Pontificia.
(3) Barcelona, Tipografía Católica Casals.
(4) Bilbao, El Mensajero del Corazón de Jesús.
(5) Barcelona, Editorial Balmes.
(6) Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
(7) Lérida, Pontificia y Real Academia Bibliográfico-mariana.

Date Due

FACULTY			






BS2575 .B783
El Evangelio de San Mateo,
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00028 8813